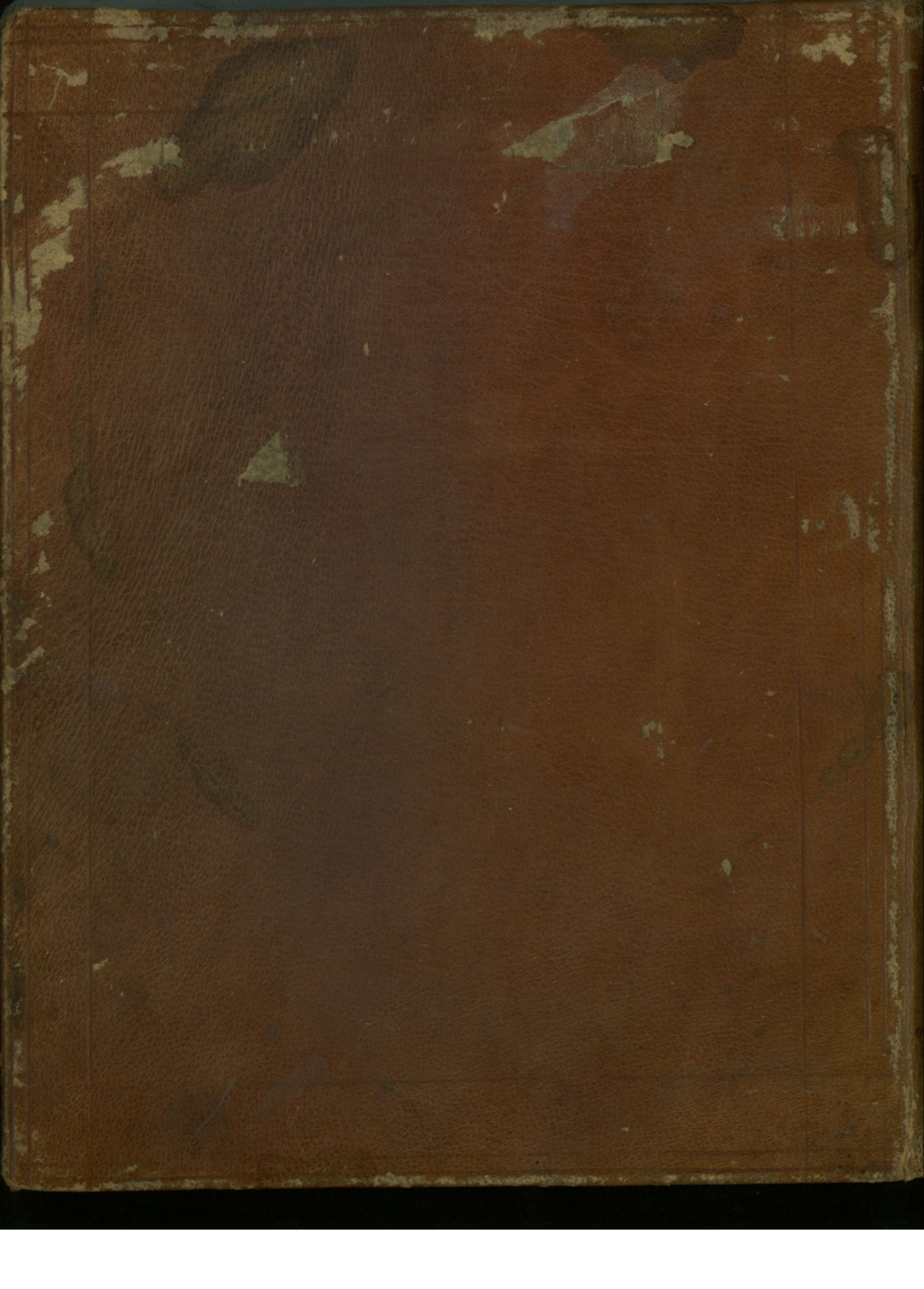




کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
بازدید شد
۱۳۸۲
۲۷۴۵



بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله الذی هدانا الی اصول الفروع وفروع الاصول وارشدنا الی شرائع الاحکام بتبا[ی]نه الکتاب وسنة الرسول وتفقهها ببیان اهل الذکر ومعادن التنزیل الذین هم الخلفاء من آل الرسول صلی الله علیه وعلیهم صلوة کثیرة متتالیة متقرنة بالکرامة متلقاة بالقبول ما دامت عقد المشکلات منحلّة بانامل الدلائل وظلم الشبهات منجلیة بانوار العقول اما بعد فهذه نبذة من المسائل الاصولیة وجملة من مباني المسائل الفقهیة جعلتها تذکرة لنفسی وللطالبین وتبصرة لمن استرشد فی سلوک نهج الحق المبین وذخیرة مرجوة لاجل فقری وفاقتی یوم الدین حداني الی رسمها مذاکرة جمع من فضلاء الاصحاب ومذاکرة جملة من ازکیاء الاحباب وکان ذلک عند قرائتهم علی اصول کتاب معالم الدین للفاضل المحقق المدقق الشیخ حسن بن الشیخ زین الدین حشرهما الله مع الائمة الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین فاقتطفت ثمار تحقیقات عند تنزه فی بساتین عوائده ووضعت هذه الوریقات علی ترتیبه وضعت مسائل الی مسائله وفوائد الی فوائده ونبهت الی بعض افاداته واعرضت عن کثیر من زوائده واذا وجدت وضع شیء منها علی خلاف المعهود من مصنفات القوم فعذره الحرص علی تکثیر الفائدة مع عدم اقتضاء المقام

الا انه الک

اشكال مشهور بناء على تعريف الحكم الشرعي بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين مع كون الكتاب
من ادلة الاحكام وهو ايضا خطاب الله فيلزم اتحاد الدليل والمدلول واشتراط الاشاعرة عن ذلك
بجعل الحكم هو الكلام النفسي والدليل هو اللفظي وفيه مع ان الكلام النفسي فاسد في نفسه ان الكتاب
حينئذ كاشف عن المدعى لا انه مثبت للدعوى فلا يكون دليلا في الاصطلاح والذي يختلج في الخاطر
هو جعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بديهة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة فانا
نعلم اولا بالبديهة ان لنا احكاما مثبتة والكل اثرنا وغيرها حكما من الاحكام ولكن لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله
حرمت عليكم الميتة وحرم الربا وكذا ذلك وههنا اشكال آخر وهو ان الاحكام كما ذكرت هي الخبر ان
موضوعاتها خارجية وقد تكون نفس العبادة ولا ريب ان معرفة ماهية العبادة وظيفة الفقه فلا ينعكس الحد
ويمكن دفعه بالتزام الخروج لان تلك الموضوعات من جزئيات موضوع العلم وتصور الموضوع وجزئياته من
مبادى العلم والمبادى قد تبين في ذلك العلم وقد تبين في غيره فتصور الموضوع وجزئياته تحصل غالبا في اول
العلم ولا منافاة بين خروجه عن تعريف العلم ودخوله في طي مسائله وقد نفينا عن ادلتها من متعلقات العلم
لا الاحكام فخرج علم الله وعلم الملائكة والانبياء ويمكن اخراج الضروريات ايضا عن ذلك فانها من جملة
القضايا التي قياساتها معها ولا يسمى ذلك في العرف استدلالا ولا العلم الحاصل منها علما حاصلا من الدليل
وان كان تلك الضرورية عقلية لذلك العلم في نفس الامر واما اخراج مطلق القطعيات عن الفقه كما يظهر
عن بعضهم فلا وجه له اذ الاستدلال قد يفيد القطع وقد لا يمكن قطع بالحكم وخرج بالتفصيلية علم المقلد
في المسائل فانه ناش عن دليل اجمالي مطرد في جميع المسائل وهو ان كلما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه
هكذا قرره القوم اقول ويرد عليه ان ذلك الدليل الاجمالي بعينه موجود للمجتهد وهو ان كلما ادى اليه ظني
فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي فان قلت نعم لكن له ادلة تفصيلية ايضا مثل اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
ونحوهما والمراد ههنا ذلك وليس مثلها للمقلد قلت ايضا للمقلد ادلة تفصيلية فان كل واحد من فتاوى
المفتي

المفتي في كل واقعة دليل تفصيلي لكل واحد من المسائل في الاخراج التمسك بانضمام الادلة الى الاحكام
والادلة الادلة المعهودة فان الاضافة للعهد فيكون التفصيلية قيدا توضيحيا ثم ان ما ذكرته بناء على مذاق
عن طريق القوم رشادا الا فاقول ان ما ذكره القوم من كون التفصيلية احترازا عن علم المقلد انما يصح اذا كان
ما ذكروه من الدليل الاجمالي للمقلد دليلا لعلمه بالحكم وليس كذلك بل هو دليل لجواز العمل به ووجوب
امتثاله وكونه حجة عليه كان الدليل الاجمالي الذي ذكرناه للمجتهد هو ايضا كذلك فلا يحصل بذلك احتراز
عما ذكروه ويمكن ان يقال ان قيد التفصيلية لاخراج الادلة الاجمالية كما بيناه سابقا من ان ثبوت
جميع الاحكام في الجملة من ضروريات الدين فما دل على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عمومات
الآيات والاخبار الدالة على ثبوت الاحكام اجمالا ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها
بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية من الادلة التفصيلية والعجب من فحول العلماء كيف غفلوا عن
ذلك فلم يلتفتوا الى ما ذكرته احد فيما اعلم ثم انهم اوردوا على الحد بامرين الاول ان الفقه اكثره
من باب الظن لابتنائه غالبا على ما هو ظني الدلالة او السند فما معنى العلم واجيب عنه بوجوه احدها
ان المراد بالاحكام الشرعية اعم من الظاهرية ونفس الامرية فان ظن المجتهد بعد انسداد باب العلم هو حكم الله
الظاهري بالنسبة اليه كالتقية في زمان المعصوم فاذا سمع المكلف من لفظه في حال التقية يحصل العلم به
مع انه ليس الحكم في نفس الامر ولكنه هو حكم الله بالنسبة اليه ولا اذ ذلك ينظر قول من قال ان الظن
في طريق الحكم لا في نفسه وان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وذلك لا يستلزم التصويب كما توهم بعض
الاصحاب ومنها ان المراد بالعلم هو الظن اما لاجتهاد الراجح فيشمل الظن وهو مجاز بعيد ومنها
ومنها ان المراد به العلم بوجوب العمل به ومنها ان المراد العلم بانه مدلول الدليل وكلها بعيد والثاني
ان المراد بالاحكام ان كان كلها كما هو مقتضى ظاهر اللفظ فخرج عنه اكثر الفقهاء لو لم يخرج كلهم وان كان
البعض فيدخل فيه من علم بعض المسائل بالدليل والجواب انا نختار الاول الا ارادة الكل ولكن المراد بالعلم

التهيؤ والاقتدار والملكة التي بها يقتدر على استنباط الاحكام من الادلة ولاينافي ذلك ماقررناه من الاجوبة

عن السؤال الاول من جهة انها مبتنية على جعل العلم بمعنى الادراك كما هو الظاهر فيما ذكر متعلقه سواء كان ذلك

الادراك يقينيا او ظنيا والملكة لا تتصف بالظنية والعلمية لانا نقول الملكة معنى مجازي

للعلم بمعنى الادراك فتتصف بالظنية والعلمية باعتبار الادراك ايضا فنقول بناء على جعل العلم

بمعنى اليقين ان المراد الملكة التي يقتدر بها على الادراكات اليقينية وبناء على جعله بمعنى الظن الملكة

التي يقتدر بها على الادراكات الظنية غاية الامر انه يلزم على ارادة الظن من العلم سبك مجاز

من مجاز فالعلم بالحكم مجاز عن الظن به والظن به مجاز عن ملكة يقتدر بها على تحصيل الظن به ولا

يلزم ذلك على الوجهين الاخيرين فان العلم على اول الوجهين استعارة للظن بشابهة وجوب العمل

كما ان في الصورة السابقة كان استعارة بمشابهة رجحان الحصول او مجاز ارسالا بذكر الخاص وارادة العام ثم

يترتب على ذلك ارادة الملكة من ذلك لعلاقة السببية والمسببية ويظهر من ذلك الكلام في الوجه الاخير

ايضا وهو ارادة الوجوه وعلى ما اخترناه من الوجه الاول فلا يلزم ذلك وثانيا ارادة البعض ونقول انا

ان يمكن تحقق التجزي بان يحصل للعالم الاقتدار على استنباط بعض المسائل من الماخذ كما هو حقيقة البعض او لا يمكن

فعلى الثاني فلا ينفك الفرض عن المجتهد في الكل وعلى الاول كما هو الاظهر فاما ان نقول بحجيته وجواز العمل

كما هو الاظهر اولا وعلى الاول فلا اشكال ايضا لانه من افراد المحدود وعلى الثاني فان قلنا ان التعريف لمطلق الفقه

فيصح ايضا وان قلنا انه للفقه الصحيح فيبقى الاشكال في اخراجه واستراح من جعل العلم في التعريف عبارة

عما يجب العمل به بان ذلك خرج عن العلم فانه ليس بذلك ويمكن دفعه على ما اخترناه ايضا بانه لم يثبت كون ما ادركه

حكما شرعيا حقيقيا ولا ظاهريا لان الدليل لم يقم على ذلك فيه واما موضوعه فهو ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة

والاجماع والعقل واما الاستصحاب فان اخذ من الاخبار فيدخل في السنة وان اخذ فيدخل في العقل واما القياس

فليس من مذهبنا

اللفظ قد يتصف بالكلية والجزئية باعتبار ملاحظة المعنى كنفس المعنى فما يمنع

نفس

نفس تصوره عن وقوع الشركة فجزئي وما لا يمنع فهو كلي فان تساوي صدقه في جميع افراده فمتواط والا فمشكك

وهذا التقسيم في الاسم واضح واما الفعل والحرف فلا يتصفان بالكلية والجزئية في الاصطلاح ولعل السر فيه ان

نظرهم في التقسيم الى المفاهيم المستقلة التي يمكن تصورها بنفسها والمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية بل هو امر

نسبي رابطي وآلة لملاحظة حال الغير في الموارد المشخصة المعينة ولا يتصور انفكاكهما ابدا عن تلك

الموارد وهي تابعة لمواردها وكذلك الفعل بالنسبة الى الوضع النسبي فان له وضعين فبالنسبة الى الحدث

كالاسم وبالنسبة الى النسبة الى فاعل ما كالحرف واما اسماء الاشارة والموصولات والضمائر وكذا ما

فان قلنا بكون وضعها عاما والموضوع له خاصا فيشبه الحرف لمناسبتها اياه في الوضع فلا بد ان لا يتصف

بالكلية والجزئية وانما المتصف هو كل واحد من الموارد الخاصة ولعل ذلك هو السر في عدم تعرض

كثير منهم في تقسيماتهم للمعاني والالفاظ اليها واما على القول بكون الموضوع له فيها عاما كالوضع كما هو

مذهب قدماء اهل العربية فهو داخل في الكلي فيكون مجازا ابلا حقيقة لان الاستعمال لم يقع الا في الجزئيات

ثم ان اللفظ والمعنى اما ان يتحدا بان يكون اللفظ واحدا له معنى واحد فاللفظ مسمى المعنى والمعنى متحد اللفظ

او لا فان تكثر كل واحد منهما فالالفاظ متباينة سواء توافقت المعاني او تعاندت وان تكثرت الالفاظ

واتحد المعنى فمترادفة وان اتحد اللفظ وتكثرت المعاني فان وضع لكل منها مع قطع النظر عن الآخر ومناسبته

سواء كان مع علم الاطلاع كما لو تعدد الواضعون او علم التعدد او مع التذكر ولكن لم يلاحظ المناسبة

فمشترك ويدخل فيه المرتجل وربما جعل قسيما له نظرا الى ان المشترك هو ما لم يلاحظ فيه المعنى الآخر وان

كان من جهة عدم المناسبة ايضا بخلاف المرتجل فيلاحظ فيه عدم المناسبة فيحصل فيه نوع تبعية وفيه تعسف

فعلى هذا تخرج المبهمات من المشترك على القولين لعدم تعدد الوضع المستقل بالنسبة الى كل واحد من الجزئيات

اما على قول قدماء اهل العربية فظاهر واما على القول الآخر فلان الملحوظ حين الوضع هو المعنى الكلي ووضع لكل

واحد من الجزئيات بوضع واحد لا متعدد ولا ينافي ذلك ثبوت الاشتراك في الحروف بالنسبة الى المفهومات

الكلية كالتبعيض والتبيين وان لم نقل باشتراكها في خصوص الموارد الجزئية وان اختص الوضع المستقل

بواحد فهو حقيقة والباقي مجاز ان كان الاستعمال فيها بمجرد المناسبة والعلاقة مع القرينة وان كانت

بمجرد الشهرة ليدخل المجاز المشهور كما سيجيء ومنقول ان ترك المعنى الحقيقي اولا ووضع لمعنى آخر مناسبة

الاول او استعمل في المعنى المجازي وكثر استعماله الى ان وصل الى حد الحقيقة فالمنقول قسمان تخصيصي

وتخصصي والثاني ثمرة بعد معرفة تاريخ التخصص وهذا كله في الاسماء ظاهر واما الافعال والحروف

فالحقيقة والمجاز فيهما انما هو على ملاحظة متعلقاتهما وبمتعلقاتهما كما في نطقت الحال وليكون لهم عدوا وحزنا

في الجذب المراد واما بحسب الهيئة فقد يتصف الفعل بالحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل كالماضي

للاخبار والانشاء والمضارع للحال والاستقبال والامر للوجوب والندب ولا يذهب عليك

ان الحيثية معتبرة في هذه الاقسام فقد يكون المشترك مباينا او مرادفا والمرادف مباينا الى غير ذلك فلا

تغفل

اللفظ ان استعمل فيما وضع له من حيث هو كذلك فحقيقة وفي غيره لعلاقة فمجاز

والحقيقة تنسب الى الواضع وفي معنى الوضع استعمال اللفظ في شيء مع القرينة مكررا الى ان يستغني عن القرينة

فيصير حقيقة فالحقيقة باعتبار الواضعين والمستعملين في غيرها وضع له الى حد الاستغناء عن القرينة

تنقسم الى اللغوية والعرفية الخاصة مثل الشرعية والنحوية والعامة وكذلك المجاز بمقابلته واعلم ان المجاز

المشهور المتداول في السنتهم المعبر عنه بالمجاز الراجح يعنون به الراجح على الحقيقة ويريدون به ما

يتبادر منه المعنى بقرينة الشهرة واما مع قطع النظر عن الشهرة فلا يترجح على الحقيقة وان كان استعمال اللفظ

فيه اكثر وسيجيء تمام الكلام واما المجاز الذي صار في الشهرة بحيث يغلب على الحقيقة ويتبادر ولو مع قطع

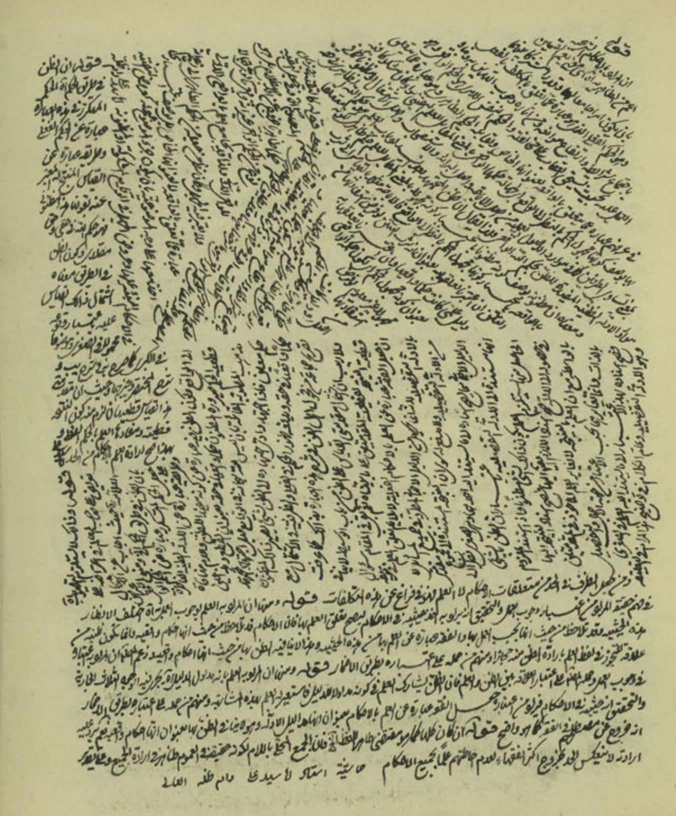
النظر عن الشهرة فهو حقيقة كما بينا

اعلم ان الجاهل بكل اصطلاح ولغة اذا اراد معرفة حقائق

الفاظه ومجازاته فله طرق الاول تنصيصهم بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني وان استعماله

في الفلاني خلاف موضوعه الثاني التبادر وهو علامة الحقيقة كما ان تبادر الغير علامة المجاز والمراد

بالتبادر



بالتبادر الى الجاهل بمصطلح هذه الطائفة اذا تتبع موارد استعمالاتهم ومحاوراتهم وعلم من حالهم انهم يفهمون من لفظ خاص معنى مخصوصا بلا معونة قرينة حالية او مقالية ولو كانت شهرة في الاستعمال في المعنى الغير الموضوع له
وعرف ان ذلك الفهم من جهة نفس اللفظ فقط يعرف ان هذا اللفظ موضوع عندهم لهذا المعنى
ومنقول اليه نقلا ثانيا فيكون التبادر معلولا للوضع واما العالمون بالاوضاع فلا يحتاجون الى
اعمال هذه العلامة الا من جهة اعلام الجاهل ولما كان مبنى الانفهام الى مجرد اللفظ وعدم مدخلية قرينة
فيه امرا غامضا لتفاوت الاذهان في التخلية وعدمه وتفاوت القرائن في الخفاء والوضوح فمن ذلك
يجيئ الاختلاف في دعوى التبادر من الجانبين باصطلاح المذكور فقد يكون الانفهام عند اهل هذا الاصطلاح
من جهة القرائن الخفية ويدعي الغافل التبادر بزعم انتفاء القرينة ويدعي خصمه التبادر في معنى آخر وكذا
ولذلك اوجبوا استقراء غالب موارد الاستعمال ليزول هذا الاحتمال في الاشتباه والخلط اما لعدم
استفراغ الوسع في الاستقراء واما لتلبيس الوهم وخفاء القرينة على المدعي ولذلك قالوا ان الفقيه
متهم في حدسه بالنسبة الى العرف وان كان هو من اهل العرف لكثرة وفور الاحتمالات وغلبة تزاوله
المخالفة من الاستعمالات مع ما سنح من المنافيات من جهة الادلة العقلية والنقلية فلذلك ترى احدهم
يدعي ان الامر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده الخاص باحد من الدلالات كما هو الحق ويدعي آخر
دلالته لما التبس عليه الامر من جهة الادلة العقلية التي قربت اليه مقصوده وكذلك في مقدمة الواجب
فلا بد ان يرجع الى العرف عوام العرب فانهم هم الذين لا يفهمون شيئا الا من جهة نفس وضع اللفظ
فالفقيه كالجاهل بالاصطلاح وان كان من جملة اهل هذا الاصطلاح وبالجملة لا بد من بذل الجهد في
معرفة ان انفهام المعنى انما هو من جهة اللفظ لا غير وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم ان التبادر كما هو موجود
في المعنى الحقيقي فكذلك في المجاز المشهور فلا يكون علامة للحقيقة ولا لازما خاصا لها بل هو اعم من الحقيقة
وتوضيح ذلك ان المجاز المشهور هو ما يبلغ في الاشتهار بحيث يساوي الحقيقة في الاستعمال او يغلبها

ثم ان آل الامر فيه الى حيث يفهم منه المعنى بدون القرينة ويتبادر ذلك حتى مع قطع النظر عن ملاحظة
الشهرة ايضا فلا ريب انه يصير بذلك حقيقة عرفية كما ذكرنا سابقا وهذا ايضا ممنوع فالتبادر كاشف
عنه وان لم يكن كذلك بل كان بحيث يتبادر المعنى باعانة الشهرة وسببيته وان لم يلاحظ تفصيلا وهو الذي
ذكره الاصوليون في باب تعارض الاحوال واختلفوا في ترجيحه على الحقيقة المرجوحة في الاستعمال فالحق
ان هذا المجاز والتبادر الحاصل في ذلك ليس من علائم الحقيقة الذي اعتبر في معرفة الحقيقة هو التبادر من جهة
اللفظ مع قطع النظر عن القرائن وان كانت القرينة هي الشهرة وما نحن فيه انما هو من جهة القرينة
وبعدما بينا ذلك سابقا لا مجال لتوهم ان يقال ان الجاهل بالاصطلاح اذا رأى ان اهل هذا الاصطلاح
يفهمون من اللفظ هذا المعنى ولا يظهر عليه ان ذلك من جهة الشهرة او من جهة نفس اللفظ فينفي القرينة
باصل العدم ويحكم بالحقيقة مع انه في نفس الامر مجاز فالتبادر لا يثبت الحقيقة فقط وذلك لان
اصل العدم لا يثبت الا عدم العلم بالقرينة وما ذكرنا مبني على لزوم العلم بعدم القرينة حتى يختص بالحقيقة
هذا اذا قلنا بلزوم تحصيل العلم في الاصول واما على القول بعدمه كما هو الحق والمحقق فهذا الظن الحاصل
من الاصل مع التتبع التام في محاورات اهل ذلك الاصطلاح يقوم مقام العلم كما في سائر مسائل
الاصولية والفقهية وغيرها فاعتقاد كونها حقيقة مع كونها مجازا في نفس الامر غير مضر مع ان هذا لا
الا في فرض نادر كما لا يخفى ولا يوجب القدح في القواعد المبتنية على الغالب ويتنبه على ما ذكرنا هنا
على اصالة الحقيقة فيما لم يظهر قرينة المجاز وان كان المراد هو المجاز في نفس الامر فان قلت فاي فائدة
في هذا الفرق وما الفرق بين المجاز المشتهر الى ان يفهم منه المعنى مع قطع النظر عن الشهرة وما يتبادر منه
المعنى مع ملاحظة الشهرة بل هذا مجرد اصطلاح ولا يثمر ثمرة في الاحكام قلت الفرق واضح فان الحقيقة
في الاول مهجورة وفي الثاني غير مهجورة فان قلت اذا كانت الحقيقة الاولى محتاجة في الانفهام
الى القرينة فهو ايضا معنى المهجور فيصير معنى مجازيا كالصورة الاولى قلت ليس كذلك اما اولا
فلان

فلان احتياج الحقيقة الى القرينة انما هو لعدم ارادة المعنى المجازي فان دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي موقوف
على انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكما ولا شبهة في ذلك فان انفهام الحيوان المفترس من الاسد موقوف على
فقدان يرمي مثلا ولما لم يمكن ازالة الشهرة التي هي القرينة في هذا المجاز حقيقة فيكتفي بانتفائها حكما بنصب
قرينة تدل على المعنى الحقيقي كما اشار اليه الفاضل المدقق الشيرواني ره واما ثانيا فلان اللفظ يستعمل في
المعنى الحقيقي ح ايضا بلا قرينة غاية الامر حصول الاجمال فيوجب ذلك مناسبا للاشتراك ولا يسقط
عن كونه حقيقة ولا يلزم الاشتراك المرجوح ايضا الا ترى ان صاحب المعالم ره مع انه جعل الامر في اخبار
الائمة عليهم السلام مجازا راجحا في الندب مساويا للحقيقة من جهة التبادر وعدمه لم يقل بصيرورته مجازا في الوجوب
في عرفهم فان الذي يصح ان يحمل كلامه عليه دعوى شيوع استعمال الامر في كلامهم في الندب خاليا
عن القرينة وانفهام ارادة الندب من رواية اخرى او اجماع او غير ذلك فان كثرة الاستعمال مع القرينة
لا يستلزم ما ذكره كما لا يخفى وهو لا ينكر ان الامر في كلامهم ايضا مستعمل في الوجوب بلا قرينة وان
علم الوجوب من الخارج ولا يتفاوت الامر ح بين تبادر المجاز الراجح او حصول التوقف ولعل
ان من يقول بتبادر المجاز الراجح ايضا لا يقول بعدم جواز الاستعمال في اللفظ بلا قرينة غاية الامر
توقف الفهم على القرينة ومطلق ذلك التوقف لا يستلزم المجازية ولذلك اختلفوا في مبحث تعارض
الاحوال في حكم اللفظ اذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز الراجح فقيل بتقديم الحقيقة من جهة رجحان جانب
الوضع وقيل بتقديم المجاز الراجح لترجيح جانب الغلبة فان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ومثل
ما ذكرنا مثل المشترك اذا اشتهر في احد معانيه مثل العين في الباصرة او هي مع الينبوع او هي مع
الذهب فانه لا ريب انه عند اطلاقها ينصرف الذهن الى احد المذكورات لا الى غيرها من المعاني
ومع ذلك فلا يجوز الاعتماد على هذا الانصراف وبالجملة التبادر مع ملاحظة الشهرة لا يثبت كونها حقيقة
ولا يخرج الحقيقة الاولى عن كونها حقيقة فتأمل والفهم واستقم وبالتأمل فيما حققنا تعلم معنى كون تبادر الغير علامة المجاز

الثالث صحة السلب يعرف بها المجاز كما تعرف الحقيقة بعدمها والمعتبر فيه ايضا الاصطلاح انه اذا طلب صحة السلب وعدمها في الاصطلاح لا يدل الا على كون اللفظ مجازا او حقيقة في ذلك الاصطلاح كما عرفت في التبادر والمراد صحة سلب المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال وعدمها مثل قولهم للبليد ليس بحمار وعدم جواز ليس برجل وزاد بعضهم في نفس الامر احترازا عن مثل قولهم للبليد ليس بانسان ولا حاجة اليه لان المراد صحة سلب المعاني الحقيقية حقيقة والاصل في الاستعمال الحقيقة فالقيد غير محتاج اليه وان كان مؤداه صحيحا في نفس الامر وقد اورد على ذلك باستلزامه الدور المضروب عليه فان كون المستعمل فيه مجازا لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية ولا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها بل هو معنى مجازي لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض المعاني المشتركة عن بعض وهو موقوف على معرفة كونه مجازا فلو ثبت كونه مجازا بصحة السلب لزم الدور المذكور واما لزوم الدور في عدم صحة السلب فان عدم صحة سلب المعنى الحقيقي موقوف على معرفة المعنى الحقيقي فلو توقف معرفة المعنى الحقيقي على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي لزم الدور وهكذا قيل والحق ان الدور فيه ايضا مضمر لان معرفة كون الانسان حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه موقوف على عدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد نعم لو قلنا ان قولنا عدم صحة سلب الحقائق علامة الحقيقة سالبة جزئية كما هو الظاهر فلا يحتاج الى اضمار الدور لكنه لم يثبت الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة كما سنذكره وعلى هذا فلم يكتفوا في جانب المجاز ايضا بالموجبة الجزئية ويقولون ان صحة سلب بعض الحقائق علامة للمجاز في الجملة وبالنسبة وقد اجاب عنه بعضهم بان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد المعنى المجازي وذلك ظ

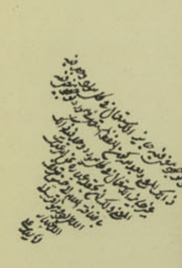
ثم قال

ثم قال ان ذلك الدور لا يمكن رفعه في جانب جعل عدم صحة السلب علامة للحقيقة لعدم جريان هذا الجواب فيه ويبقى الدور فيه بحاله فانا اذا علمنا المعنيين ولم نعلم ايهما المراد فلا يمكن معرفة كونه حقيقة بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي فان العام المستعمل في فرد مجازا مع امتناع سلب معناه الحقيقي عن مورد استعماله وانت خبير بما فيه اما اولا فلانه خروج عن محل البحث فان الكلام فيما علم المستعمل فيه ولم يتميز الحقائق من المجازات لا فيما علم الحقيقة والمجاز ولم يعلم المستعمل فيه ولا ريب ان الاصل في الثاني هو الحمل على الحقيقة واما ثانيا فلان صحة سلب المعنى المجازي لا يدل على ارادة المعنى الحقيقي فلا اختصاص لهذه العلامة بالمجاز لا يقال لان المجازات قد تتعدد ومعنى الحقيقة لا يوجب تعيين بعضها لان هذا القائل قد عين المجاز والمفروض ايضا ارادة تعيين شخص المجاز لا مطلقه مع ان لنا ايضا ان نقول سلب مطلق المعنى المجازي علامة لمطلق الحقيقة فافهم واما ثالثا فما ذكره في عدم صحة السلب للحقيقة فمع انه يرد عليه ما تبين من كونه خروجا عن المبحث فيه ان العام اذا استعمل في الخاص فهو انما يكون مجازا اذا اريد منه الخصوصية لا مطلقا ومع ارادة الخصوصية فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي بهذا الاعتبار وانما يختلف ذلك باعتبار الحيثيات وقد اجيب ايضا بان المراد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة وما يفهم منه كك عرفا اذ لا شك انه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال ليس برجل ولا بشر او انسان وفيه ان ذلك مجرد تغيير عبارة ولا يدفع السؤال فان معرفة ما يفهم من اللفظ المجرد عن القرائن هو بعينه معرفة الحقائق سواء اتحد المفهوم العرفي وفهم معينا او تعدد بالاشتراك ففهم الكل اجمالا وبدون التعيين وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على التعيين او من جملة ما يفهم عرفا على الاجمال فيبقى الدور بحاله ويمكن ان يقال انا لا يلزم من نفي المعاني الحقيقية العلم بكون المستعمل فيه مجازا لان احتمال الاشتراك مدفوع بان الاصل بل يكفي عدم ثبوت كونه حقيقة بسبب عدم الانفهام العرفي فاذا سلب ما علم كونه حقيقة يحكم بكون المستعمل فيه مجازا لان احتمال الاشتراك مدفوع بان الاصل عدمه والمجاز خير من الاشتراك فهذه العلامة مع هذا الاصل والقاعدة يثبت المجازية

وفيه انه مناف لاطلاقهم بان هذه علامة المجاز والحقيقة فان ظاهره كونه سببا تاما لفهم المجازية او الحقيقة لا جزء سبب مع ان ذلك انما يتم عند من يقول بكون المجاز خيرا من الاشتراك وظاهرهم الاطلاق وقد يختلج بالبال في حل الاشكال وجهان الاول ان يقال ان المراد بكون صحة السلب علامة للمجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المعنى المبحوث عنه علامة المجازية بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس الامر فيكون ذلك المبحوث عنه مجازا مطلقا وان تعدد فيكون مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا فاذا استعمل العين بمعنى النابعة في الباصرة الباكية لعلاقة جريان الماء فيصح سلب النابعة عنها ويكون ذلك علامة كون الباكية معنى مجازيا بالنسبة الى العين بمعنى النابعة وان كانت حقيقة في الباكية ايضا من جهة وضع آخر فان قلت ان سلب العين بمعنى الذهب عنها بمعنى الميزان لا يفيد كون الميزان معنى مجازيا لها لعدم العلاقة قلت هذا وارد على كونه مجازا عنها بالفعل واما اذا كان المراد كونه مجازا بالنسبة اليها لو استعمل فيه فلا يرد ذلك وهكذا فيما اردنا وما ذكرنا في المثال انما هو من باب المثال فافهم وبالجملة قولهم للبليد ليس بحمار اذا اريد به سلب الحيوان الناهق الذي هو معنى حقيقي للحمار في الجملة جزما فيكون البليد معنى مجازيا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي وان احتمل ان يكون الحمار موضوعا بوضع آخر للحيوان القليل الادراك ويكون البليد حقيقة بالنسبة اليه فلا يكون سلبه بالمعنى الاول موجبا للمجازية بالنسبة الى هذا المعنى لكونه حقيقة بالنسبة اليه ومما ذكرنا يظهر حال عدم صحة السلب بالنسبة الى المعنى الحقيقي وان احتمل ان يكون للحمار فان المراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة فيقال انه علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون للفظ معنى حقيقيا آخر يصح سلبه عن المبحوث عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور وكيف يتصور صدق جميع الحقائق على حقيقة لو فرض كون اللفظ مشتركا

حتى يجعل

حتى يجعل ذلك منشأ للاشكال كما توهم في جانب المجاز اذ هذا المقدور مبني على جعل قولهم عدم صحة سلب الحقائق سلبا كليا كما في المجاز ولو جعل سلبا جزئيا فلا يرد ذلك ولا يحتاج الى اضمار الدور ولكنه لا يناسب ح اثبات حقيقة مطلقا بل يناسب اثباتها في الجملة فليعتبر في المجاز ايضا كك ويضيفوا اليه ملاحظة النسبة حتى يرتفع الدور والحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة في الجملة وذلك لا يستلزم دورا الثاني ان يكون المراد من صحة السلب وعدم صحة السلب سلب المعنى الحقيقي وعدمه عما احتمل فردية له بان يعلم للفظ معنى حقيقي ذو افراد كك وشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه وحاصله ان الشك في كون ذلك مصداقا لما علم كونه موضوعا له لا في كون ذلك موضوعا له مثل انا نعلم ان الماء معنى حقيقيا ونعلم ان الماء صادق في الخارج من الينبوع من افراده ونعلم ان الوحل خارج منها ولكن نشك في ماء السيل الغليظ انه هل خرج من هذه الحقيقة ام لا وكذا الجلاب المسلوب الطعم والرائحة هل دخل فيها ام لا فيختبر بصحة السلب وعدمها وهذا ايضا لا يستلزم الدور فافهم ذلك وهذان الوجهان لم يسبقني اليهما احد فيما اعلم والحمد لله الرابع الاطراد وعدم الاطراد فالاول علامة الحقيقة والثاني علامة المجاز فنقول مثلا هيئة الفاعل حقيقة لذات ثبت له المبدء فالعالم يصدق على كل ذات ثبت له العلم وكذا الجاهل والفاسق وكك اسئل موضوع لطلب شيء عمن شأنه ذلك فيقال اسئل زيدا او اسئل عمروا الى غير ذلك بخلاف اسئل الدار فنسبة السؤال مجازا الى الشيء وارادة اهلها غير مطرد فلا يقال اسئل البساط واسئل الجدار وبيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الحقائق منها شخصي والمجازات منها نوعي والمراد بالاول ان الواضع عين اللفظ الخاص المعين بازاء معنى خاص معين سواء كان المعنى عاما او خاصا وسواء كان وضع اللفظ باعتبار المادة او الهيئة اما ما وضع باعتبار المادة فيقتصر فيه على السماع بخلاف ما وضع باعتبار الهيئة فيقاس عليه كما في المشتقات الا ما خرج بالدليل كالرحمن والفاضل والسخي والمتجوز ونحوها للمنع الشرعي وان اسماء الله توقيفية والمراد بالثاني ان الواضع جوز استعمال اللفظ فيما يناسب معناه الحقيقي باحد العلائق المعهودة في المجاز



كلها قياسي لعدم مدخلية خصوص المادة والهيئة فيهما بل المعتبر فيها هو معرفة نوع العلاقة بينهما وبين المعاني الحقيقية وبعبارة اخرى لا يحتاج المجاز الى نقل خصوصياته من العرب بل يكفي ان يحصل العلم او الظن برخصته بملاحظة نوع العلاقة بينها وبين المعاني الحقيقية في الاستعمال فيها من استقراء كلام العرب فيقاس عليه كلما ورد من المجازات الحادثة وغيرها ولا يتوقف على النقل والا لتوقف اهل اللسان في محاوراتهم على ثبوت النقل ولما احتاج المتجوز الى النظر الى العلاقة بل كان يكتفي بالنقل ولما ثبت التجوز في المعاني الغير المحدثة مع عدم معرفة اهل اللغة بتلك المعاني وبطلان اللوازم بين وذهب جماعة الى اشتراط نقل آحادها بوجهين احدهما انه لو لم يكن كذلك لزم كون القران غير عربي وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا توضيحه ان ما لم ينقل من العرب فهو ليس بعربي والقران يشتمل على المجازات فلو لم يكن المجازات منقولة عنهم يلزم ما ذكر وفيه اولا النقض بالصدرة والعموم وغيرهما على مذهب غير المحقق وثانيا ان ما ذكر يستلزم كون مجازات القران منقولة عن العرب لا جميع المجازات وثالثا لا نسلم الانحصار العربية فيما نقل شخصه عن العرب بل يكفي نقل النوع ورابعا لا نسلم كون القران بسبب اشتماله على غير العربي غير عربي لان المراد كونه عربي الاسلوب مع انه منقوض باشتماله على الرومي والهندي والمعرب كالقسطاس والمشكوة والسجيل وخامسا لا نسلم بطلان كونه غير عربي فانه مسلم لو اريد بضمير انا انزلناه مجموع القران لم لا يكون المراد البعض المعهود كالسورة التي فيها هذه الآية فيها ثابتا وبين المنزل او المذكور لان القران مشترك معنوي بين الكل والبعض فيطلق على كل واحد من اجزائه وثانيهما انه لو كان نقل نوع العلاقة كافيا لجاز استعمال النخلة في الحائط والجبل الطويلين للمشابهة والشبكة للصيد وبالعكس للمجاورة والابن للاب وبالعكس للسببية والمسببية وهكذا والتالي باطل فالمقدم مثله وقد اجيب عن ذلك بان ذلك من جهة المانع لا عدم المقتضي وان لم يعلم المانع بالخصوص اقول الصواب في الجواب ان يقال ان المقتضي غير معلوم فان الاصل عدم جواز الاستعمال لكون اللغات توقيفية

الا ما ثبت الرخصة فيه فنقول ان المجاز على ما حققوه هو ما ينتقل فيه عن الملزوم الى اللازم فلا بد فيه من علاقة واضحة توجب الانتقال ولذلك اعتبروا في الاستعارة ان يكون وجه الشبه من اظهر خواص المشبه به حتى اذا حصل القرينة على عدم ارادته ينتقل الى اللازم كالشجاعة في الاسد فلا يجوز استعارة الاسد للرجل باعتبار الجسمية او الحركة ونحوهما وكذلك الحال في المشبه فلا بد ان يكون ذلك المعنى فيه ظاهرا ولذلك ذهب بعضهم الى كون الاستعارة حقيقة وان التجوز في امر عقلي وهو ان يجعل الرجل الشجاع من افراد الاسد بان يجعل للاسد فردان حقيقي وادعائي فالاسد حقيقة اطلق على المعنى الحقيقي بعد ذلك التصرف العقلي وهذا المعنى مفقود بين النخلة والحائط والجبل فان المجوز لاستعارة النخلة للرجل الطويل هو شبهه الخاص به من حصول الطول مع تقاربهما في القطر وهو غير موجود في الجبل والحائط وكذا الملاحظة المجاورة فان المجاورة لا بد ان تكون بالنسبة الى المعنيين معهودة ملحوظة في الانظار كالماء والنهر والميزاب لا كالشبكة والصيد فان المجاورة فيهما اتفاقية بل الاستفادة من المجاورة المعتبرة هو المقارنة والتنافر بين الشبكة والصيد اوضح واما الاب والابن فعلاقة السببية والمسببية فيهما وان كانت خفية عرفا وليس اظهر خواص الابن والاب حين ملاحظتهما معا السببية والمسببية نعم التربية والرياسة والمرؤسية من الخواص الظاهرة فيهما مع ان التقابل الحاصل من جهة التضايف يوجب قطع النظر عن سائر المناسبات وبالجملة لما كان الغرض من المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم فلم يظهر من العرب الا تجويز العلاقة الظاهرة الا ترى ان استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليس بمحض علاقة الجزئية والكلية بل لوحظ فيه كمال المناسبة بين الجزء والكل بان يكون مما ينتفي بانتفاء الجزء كالرقبة للانسان والعين للربيئة باعتبار وصف كونه ربيئة وبالجملة الرخصة الحاصلة في النوع مرادها الى صلاحية جملة هذا النوع وان كان في صنف من اصنافها او في افرادها الشائعة الظاهرة وهكذا فالاستقراء في كلام العرب لم يحصل منه الرخصة في مثل هذه الافراد من المشابهة والسببية والمجاورة ونحوها لا انه حصل الرخصة في نوعها بعمومه وخرج المذكورات

بالدليل فلاحظ وتأمل اذا تقرر ذلك فنقول فما اورد على كون الاطراد دليل الحقيقة النقض بمثل الاسد للشجاع فانه مطرد ومجاز فيتخلف الدليل عن المدلول وعلى كون عدم الاطراد دليل المجاز النقض بمثل الفاضل والسخي فانهما موضوعان لذات ثبت له الفضل والسخاء ولا يطلق على الله تعالى مع وجود معناهما فيه والقارورة فانها موضوعة لما يستقر فيه الشيء ولا يطلق على غير الزجاج واجيب عن الثاني بوجوه منها ما ذكرنا بان الفاضل موضوع لمن من شانه الجهل والسخي لمن من شانه البخل فلا يشملان الله تعالى بالوضع والقارورة للزجاج لا لكل ما يستقر فيه الشيء اقول والقارورة منقولة وقد ترك المعنى الاول ما قطعا بالاطراد والتحقيق ان يقال ان اريد بكون عدم الاطراد دليل المجاز انه يقتصر فيه بما حصل فيه الرخصة من نوع العلاقة وبعض صنف من اصنافه فلا ريب ان المجاز في تخصيص فيما حصل فيه الرخصة فهو مطرد وان اريد انه بعد حصول الرخصة في النوع غير مطرد فقد عرفت انه ليس كذلك فنقول ان عدم جواز اسأل الجدار مثلا انما هو لعدم مناسبة الاهل للجدار المناسبة الظاهرة المعتبرة في المجاز كما في اسأل الشجرة واسأل الابريق ونحو ذلك فذلك لعدم انفهام الرخصة فيه لا لوجود المانع كما نقلنا عن بعضهم الا ترى انه يجوز ان يقال اسأل الدار واسأل البلدة واسأل الرستاق واسأل المزرعة واسأل البستان ونحو ذلك ومثله اطراد الاسد لمن ثبت له الشجاعة وان كان من سائر افراد الحيوان غير الانسان وبالجملة المجاز ايضا بالنسبة الى ما ثبت نوع العلاقة فيه مطرد ولو كان في صنف من اصناف ذلك النوع اذا تميز المعنى الحقيقي من المجازي فكلما استعمل اللفظ خاليا عن القرينة فالاصل الحقيقة اعني به الظاهر الذي يبنى التفهيم والتفهم على الوضع اللفظي غالبا ولا خلاف لهم في ذلك واما اذا استعمل لفظ في معنى او معان لم يعلم وضعه له فهل يحكم بكونه حقيقة فيه او مجازا او حقيقة اذا كان واحدا ومن المتعدد او التوقف لان الاستعمال اعم المشهور الاخير وهو المختار لعدم دلالة الاستعمال على الحقيقة والسيد المرتضى على الاول الا الظاهر الاستعمال فيه وهو حجة والثاني منقول عن ابن جني وجنح اليه بعض المتأخرين لان اغلب لغة العرب مجازات

مجازات والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهو ايضا مبهم ولو سلم مقاومته للظن الحاصل من الوضع ثم والثالث مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة فمع الاتحاد لا يمكن القول بمجازيته واما مع التعدد فلما كان المجاز خيرا من الاشتراك فيؤثر عليه ويترتب على ذلك لزوم استعمال امارات الحقيقة والمجاز في التمييز وحيث لم يتميز فالتوقف ورد بمنع استلزام المجاز للحقيقة بل انما هو يستلزم الوضع كالرحمن والحقيقة مستلزمة للاستعمال وان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ثم اعلم ان عدم العلم بالوضع مع العلم بما استعمل يتصور على وجهين الاول ان يعلم ان اللفظ استعمل في معنى واحد او في معان متعددة ولم يعلم انه موضوع لذلك المعنى او المعاني ام لا فيحتمل عندنا ان يكون المستعمل فيه نفس الموضوع له ويحتمل ان يكون المعنى آخر موضوع له ويكون هذا مجازا عنه فلا يعرف فيه الموضوع له اصلا لا معينا ولا غير معين وعلى هذا يترتب القول بكون معنى القول الثالث على كون المجاز مستلزما للحقيقة لا على الوجه الآتي ولكن ذلك الفرض مع وحدة المستعمل فيه فرض نادر بل لم نقف عليه اصلا والثاني ان يعلم الموضوع له الحقيقي في الجملة وهو يتصور ايضا على وجهين احدهما انا نعلم ان له معنى حقيقيا ونعلم انه مستعمل في معنى خاص ايضا ولا نعلم انه هل هو هو او غيره وحكمه الحكم بالحقيقة اذا كان بسبب جهالة نفس الموضوع له لا بسبب جهالة الوضع مثل انا نعلم ان ليلة القدر موضوعة لليلة خاصة ويستعمل فيها ايضا مثل انا انزلناه في ليلة القدر ولكن لا نعلمها بعينها فاذا اطلقها الشارع على ليلة النصف من شعبان مثلا او ليلة الاحدى والعشرين من رمضان مثلا فهل يحكم بمجرد ذلك الاطلاق انها هي الموضوع له اللفظ او يقال ان الاستعمال اعم من الحقيقة اذ يمكن ان يكون اطلاقها عليها من باب الاستعارة ويكون نفس الموضوع له اللفظ شيئا آخر هذا اذا لم يكن من باب التنصيص والحمل الظاهرين في بيان الموضوع له كما لو انحصر المستعمل في الواحد وقال ان ليلة القدر هي هذه وذلك مثل ان يقول اقرء في ليلة القدر هذه الليلة فلانا ولو تعدد المستعمل فيه فيتضح عدم دلالة الاستعمال على شيء ويلزم السيد ومن قال بمقالته القول

بتعدد الموضوع له لو عمم المقال في وهو كما ترى والثاني انا نعلم ان اللفظ مستعمل في معنى او اكثر ونعلم
ان له معنى آخر حقيقيا معينا في نفس الامر ايضا ولكن نشك في ان المستعمل فيه ايضا حقيقة ام لا وذلك
يتصور على وجهين احدهما ان نشك في انه هل هو فرد من افراد المعنى الحقيقي او مجاز بالنسبة اليه وثانيهما
ان نشك في ان اللفظ هل وضع له ايضا بوضع على حدة فيكون مشتركا ام لا مثل انا نعلم ان للصلوة معنى
حقيقيا في الشرع قد استعمل فيه لفظها وهو المشروط بالتكبير والقبلة والقيام فاذا استعملت في
الافراد المشروطة بالطهارة والركوع والسجود منها ايضا نعلم جزما انها من معانيها الحقيقية واذا اطلقت
على صلوة الميت فهل هذا الاطلاق علامة الحقيقة بمعنى ان المعنى الحقيقي للصلوة هو المعنى الاول العام
لا المشروط بالطهارة والركوع والسجود ايضا او بمعنى انها موضوعة بوضع على حدة لصلوة الميت ايضا او الاستعمال
اعم من الحقيقة والمجاز فالمشهور على التوقف لان الاستعمال اعم من الحقيقة والسيد رحمه الله على الحقيقة
فان ظهر عنده انها من افراد الحقيقة المعلومة فليلحقها بها والا فيحكم بكونها حقيقة بالوضع المستقل
فيكون مشتركا لفظيا وكذا اذا رأينا اطلاق الخمر على الفقاع ويظهر الثمرة في عدم اجراء حكم الحقيقة
على المشكوك فيه على المشهور واجرائه على مذهب السيد رحمه الله على الاحتمال الاول والتوقف في اجراء حكم الحقيقة
حتى يظهر المراد منها بالقرائن على الثاني مثلا اذا رأينا ان الشارع حكم بوجوب نزح تمام ماء البئر للخمر الخالية
عن قرينة المراد مع علمنا بان المسكر الماخوذ من العنب خمر حقيقة فيتردد الامر بين ان يكون المراد ان
الفقاع مثل الخمر في الطريقة فيكون مجازا فلا يثبت جميع احكام الحقيقة فيه ليتفرع عليه نزح جميع ماء البئر
وبين ان يكون المراد منه الظاهر الواقعي اما بمعنى ان الخمر هي اسم للقدر المشترك بينهما فيدخل الفقاع
في الخمر المطلق المحكوم عليها بوجوب نزح الجميع او بمعنى ان الخمر كما انه موضوع للمتخذ من العنب المسكر
فكذلك موضوع للفقاع ايضا فحينئذ يتوقف حتى يظهر من القرينة ان اي المعنيين هو المراد من الخمر
المطلق المحكوم عليها بوجوب نزح الجميع فظهر مما ذكرنا ان المراد بالمعنى في قولنا انا اذا استعمل اللفظ
في معنى

في معنى او معان لما فاوان المراد بالمعنى في ما فاوان الاول انما يتم بالنظر الى الوجه الاول اذا اتحد
المستعمل فيه المعلوم واما مثل كلمة الرحمن فهو خارج عن المتنازع فيه اذ المجازية فيه مسلمة انما النزاع في
ان له حقيقة ام لا وذلك لا ينافي القول بصيرورتها حقيقة عرفية فيه تعالى وبما حققنا ظهر لك انه لا منافاة
بين قول المشهور بوجوب التوقف لان الاستعمال اعم من الحقيقة في صورة تعدد المستعمل فيه وقولهم
بان المجاز خير من الاشتراك اذ في صورة التردد بين كون المستعمل فيه مجازا او فردا من افراد ما هو
القدر المشترك بينهما فقط لعدم اشتراك لفظي هنا كي يرجح المجاز عليه وهو غالب موارد قولهم ان
الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون بذلك انه لا يثبت حكم ما هو من افراد الكلي حقيقة لهذا المشكوك فيه بمجرد
اطلاق الاسم عليه واما في صورة التردد بين كون المستعمل فيه حقيقة او مجازا كما لو سلم كون صيغة افعل
حقيقة في الوجوب وشك في كونه حقيقة في الندب ايضا لاجل الاستعمال فمرادهم بقولهم ان الاستعمال
لا يدل على الحقيقة وانه اعم الرد على السيد ومن قال بمقالته فاذا قطعنا النظر عن غير الاستعمال فلا يوجب
الاستعمال الا التوقف لا انه لا يمكن ترجيح المجازية بدليل آخر فلذلك يقولون بان الصيغة في الندب
مجاز ولا يتوقفون في ذلك فتبصر حتى لا يختلط عليك الامر ولا بأس ان نشير الى بعض الغفلات
فمنها ما وقع عن صاحب المدارك قال في منزوحات البئر واعلم ان النصوص انما تضمنت نزح الجميع
في الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين سائر المسكرات في هذا الحكم واحتجوا عليه باطلاق الخمر في كثير من الاخبار
على كل مسكر فيثبت له حكمه وفيه بحث فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك انتهى ونظير ذلك
ايضا قال في رد من اوجب نزح الجميع للفقاع مستدلا باطلاق الخمر عليه في الاخبار وانت خبير بعدم صحة
الجمع بين قوله فان الاطلاق اعم وقوله والمجاز خير من الاشتراك ويظهر وجهه بالتامل فيما حققناه وانا نظر
جمهور علمائنا في الاستدلال بتلك الاخبار فليس الى كون المسكرات خمرا حقيقة او الفقاع خمرا كذلك
بل وجه استدلالهم هو ان الاستعارة والتشبيه المطلق يقتضي اعتبار المشابهة في جميع الاحكام لو وجه

في كلام الحكيم الا الاحكام الظاهرة الشايعة ومنها حكم النجاسة ومقدار النزح فقد ذكروا في مثل ذلك وجوها منها
احدها الاجمال لعدم تعيين وجه الشبه والثاني العموم لوقوعه في كلام الحكيم والثالث التشريك في الاحكام
الشايعة وهو اظهر الاحتمالات ومن هذا القبيل قولهم الطواف في البيت صلوة قد ذكرنا ان
الاصل في التفهيم والتفهم هو الوضع والعقل الاصل والظاهر يقتضيان عدم ارادة الزائد على المعنى الواحد وعدم
وضع اللفظ لاكثر من معنى حتى يكون مشتركا او منقولا وعدم ارادة معنى آخر من اللفظ غير المعنى الاول بسبب
علاقة حتى يكون مجازا حيث علم وجود هذه المنافيات وارادة هذه الامور من اللفظ بقرينة حالية او مقالية
فهو وان احتمل ارادة هذه الامور ولم يكن قرينة عليها فلا ريب انه يجب الحمل على الموضوع له الاول كما تقدم
واما لو كان الاحتمال والتردد بين هذه الامور المنافية للاصل الموضوع له المتجددة الطارية له الحاصلة بسبب
دواع خارجية فيتصور هناك صور عديدة يعبر عنها الاصوليون بتعارض الاحوال الحاصل من دوران اللفظ
بين بعض من الاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار والمجاز وبعض آخر والتخصيص والاضمار وان كانا
قسمين من المجاز لكنه لما كان لهما مزيد اختصاص وامتياز افردوهما من اقسام المجاز وجعلوهما قسيمين له
وذكروا لكل واحد منها مرجحا على الآخر مثل ان المجاز ارجح من الاشتراك لكثرته واوسعيته في العبارة
وكونه افيد لانه لا توقف فيه ابدا بخلاف المشترك والاشتراك ارجح من المجاز من حيث الاطراد وعدم الخطاء
او مع عدم القرينة يتوقف بخلاف المجاز فيحمل على الحقيقة وقد يكون غير مراد في نفس الامر وان المجاز
يصح من كل من المعنيين فيكثر الفائدة بخلاف المجاز والاشتراك ارجح من النقل لان النقل يقتضي
الوضع في المعنيين على التعاقب ونسخ الوضع الاول بخلاف الاشتراك ولان النسخ يقتضي بطلان المنسوخ
والاشتراك يقتضي التوقف فيكون اولى وان الاشتراك اكثر من النقل والاضمار ارجح من الاشتراك
لاختصاص الاجمال الحاصل بسبب الاضمار ببعض الصور وذلك حيث لا يتعين المضمر وتعميمه في المشترك وان
الاضمار ايجاز وهو من محاسن الكلام والتخصيص ارجح من الاشتراك لانه خير من المجاز وهو خير من الاشتراك
والمجاز

والمجاز ارجح من النقل لاحتياج النقل الى اتفاق اهل اللسان على تغيير الوضع والمجاز يفتقر الى قرينة صارفة
وهي متيسرة والاول متعسر والمجاز فوائده اكثر من النقل ويظهر من ذلك ترجيح الاضمار عليه ايضا والتخصيص
ارجح من النقل لانه ارجح من المجاز وهو ارجح من النقل والتخصيص ارجح من المجاز لحصول المراد وغيره
مع عدم الوقوف على قرينة التخصيص والمجاز اذا لم تعرف قرينته يحمل على الحقيقة وهي غير مرادة والتخصيص
ارجح من الاضمار لكونه ارجح من المجاز المساوي للاضمار الى غير ذلك من الوجوه التي ذكروها وفي كثير منها
نظر اذ اكثرها معارض بمثلها والبسط في تحقيقها وتصحيحها لا يسعه هذا المختصر وحاصل غرض المستدل في
الترجيح بهذه الوجوه ابداء كون صاحب المرتبة الكاملة اولى بالارادة للمتكلم فلا بد من حمل كلامه على ما هو اكمل
واحسن واتم فائدة فلا يختار المتكلم ما هو اخس وانقص واقل فائدة الا في حال الضرورة وحال الضرورة
نادرة بالنسبة الى غيرها والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وفيه انا نمنع ان غالب المتكلمين في غالب
كلماتهم يعتبرون ذلك فان جل الحكماء منهم يعتبرون ذلك وما يجدي للاصولي هو ملاحظة كلام الشارع
وهو حكيم فيقال ان الحكمة لا تقتضي ذكر الاتم والاحسن غالبا بل ربما تقتضي ذكر الانقص نعم اذا كان
المراد اظهار البلاغة للاعجاز ونحوه فيعتبر بالاتم مزيد دخل بموافقة مقتضى المقام والخلو عن التعقيد اللفظي
والمعنوي وما يرتبط بالمحسنات اللفظية والمعنوية ولكن مقتضى المقامات مختلفة وما نحن فيه من كلامهم
ليس له مزيد دخل في بيان الاحكام الشرعية الذي هو محط نظر الاصولي ومع تسليم ذلك فنمنع حجية مثل
هذا الظن والتحقيق ان المجاز في نفس الامر اغلب من غيره من المذكورات في اكثر كلام المتكلمين ولا يمكن
انكار هذه الغلبة وكذلك التخصيص اغلب افراد المجاز في العام لا مطلقا واما حصول الغلبة في غيرها
فغير معلوم بل ربما ندرتها معلومة وعلى هذا فيقدم المجاز على الاشتراك والنقل بل ولا يبعد ترجيحه على الاضمار ايضا
ويقدم التخصيص على غيره من اقسام المجاز وغيرها لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واما حجية مثل هذا الظن
فيدل عليه ما يدل على حجية اصالة الحقيقة مع احتمال ارادة المجاز وخفاء القرينة فكما ان الوضع من الواضع

فهذه الامور المخالفة له الطارية عليه اليقين من جانب الواضع ولذا يقال ان المعنى المجازي وضع نوعا
فكما يكتفي في المعنى المجازي بالقرائن المعهودة المعدودة فكذا يكتفي في معرفة ان ذلك اللفظ مجاز او مشترك
ولا منقول بقرينة الغلبة سيما والاصل عدم الوضع الجديد وعدم تعدده وعدم الاضمار وغير ذلك
ولم نقف على من منع اعتبار مثل هذا الظن من الفقهاء وبالجملة فلا مناص عن العمل بالظن في دلالة
الالفاظ خصوصا على قول من يجعل الاصل جواز العمل بالظن الا ما خرج بالدليل مع انه يظهر من تتبع فقه
الاحكام الشرعية والاحاديث اعتبار هذا الظن فلاحظ وتامل وان شئت ارشدك لاحظ صحيح
منها وما هو ما دل على حلية ما يباع في اسواق المسلمين وان اخذ من يد رجل مجهول الاسلام فروى اسحق بن
عمار في الموثق عن العبد الصالح انه قال لا باس بالصلوة في فرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام
قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس ويدل على ذلك
الحرف ايضا فلاحظ كل لفظ ورد في كلام الشارع فلا بد ان يحمل على ما علم ارادته منه
ولو كان معنى مجازيا وان لم يعلم المراد منه فلا بد من ان يحمل على حقيقة اصطلاحه سواء ثبت له اصطلاح خاص
فيه او لم يثبت بل كان هو اصطلاح اهل زمانه وان لم يعلم ذلك ايضا فيحمل على العرف او اللغة ان وجد احدهما
بضميمة اصالة عدم النقل فاذا وجد منهما او تعددوا ان تعدد فيتحرى في تحصيل الحقيقة باستعمال امارتها
او القرينة المعينة للمراد ثم يعمل على مقتضاه من الترجيح او التوقف وان وجد كلاهما فان كان ايضا
هو عرف المتشرعة فهو محل النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية والا فالمشهور تقديم العرف العام لافادة
الاستقراء ذلك وقيل بتقديم اللغة لاصالة عدم النقل والاول اظهر واما ثبوت الحقيقة الشرعية ففيه
خلاف والمشهور بينهم ان النزاع في الثبوت مطلقا والنفي مطلقا والحق كما يظهر من بعض المتاخرين التفصيل
وتحرير محل النزاع ان كثيرا من الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة اختص بهم من زمن الشارع عباداتها
كان او معاملاتها حقائق في المعاني الجديدة التي استحدثها الشارع فلم يكن يعرفها اهل اللغة مثل

الصلوة

الصلوة في الاركان المخصوصة والقدوم في الامساك المخصوص وغير ذلك فهل ذلك بوضع الشارع
اياها في ازاء هذه المعاني بان نقلها من المعاني اللغوية ووضعها لهذه المعاني الجديدة او استعملها مجازا في هذه المعاني
مع القرينة وكثر استعمالها فيها الا ان استغنى عن القرينة فصارت حقائق او لم يحصل الوضع الثانوي في كلام
احد من الوجهين وكان استعماله فيها بالقرينة ويظهر ثمرة النزاع اذا وجدت في كلامه بلا قرينة فان قلنا بثبوت
الحقيقة فلا بد من حملها على هذه المعاني والا فعلى اللغوي وقد طال التشاجر بينهم في الاستدلال والكل من
الطرفين مع دواعيه وما قوى ادلة الثانيين اصالة عدم النقل واقوى ادلة المثبتين الاستقراء فيدور
الحكم مدار الاستقراء وقد يستدل بالتبادر بانا اذا سمعنا هذه الالفاظ في كلام الشارع يتبادر منها هذه
تلك المعاني وهو علامة الحقيقة وهذا الاستدلال من الغرابة بحيث لا يحتاج الى البيان اذ من الظاهر ان المعتبر
من التبادر هو تبادر المعنى من اللفظ عند المتحاورين بذلك اللفظ فاذا سمع النحوي لفظ الفعل
من اللغوي وتبادر الى ذهنه ما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة لا يلزم منه كونه
حقيقة فيه عند اللغوي ايضا وربما ازاد بعضهم مصادرة وقال الظاهر ان ذلك التبادر لكثرة الاستعمال
الى الاجل الف المتشرعة بهذا المعنى ثم اجيب وقال ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع
غير معلوم يعني وضع الشارع وهو مقلوب عليه بان التبادر معلوم وكونه من اجل وضع الشارع غير معلوم
وعلى الا المستدل الاثبات ولا يكفيه الاحتمال وكيف كان فالحق ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة
واما في جميع الالفاظ والازمان فلا والذي يظهر من استقراء كلمات الشارع ان مثل الصلوة والصوم
والزكوة والحج والركوع والسجود وكذلك قد صارت حقائق في صدر الاسلام بل ربما يقال انها كانت حقائق
في هذه المعاني قبل شرعنا ايضا لكن حصل الاختلاف في الكيفية وحصل لها فيها وفي غيرها من الالفاظ
الكثيرة الدوران في زمان الصادقين ومن بعدهما مما لا ينبغي التامل فيه كما صرح به جماعة من المحققين
واما مثل لفظ الوجوب والسنة والكراهة وكذلك فثبوت الحقيقة فيها في كلامهما ومن بعدهما ايضا

محل تامل فلا بد للفقيه من التتبع والتحري او لا يقصر ولا يقلد ثم ان ما ذكرنا من الوجهين في كيفية
صيرورتها حقيقة فالاول منهما في غاية البعد بل الظاهر هو الوجه الثاني وعليه فلا تحصل الثمرة الا فيما علم
انه صدر بعد الاشتهار في هذه المعاني الى ان استغنى عن القرينة فان علم انه كان بعده فيحمل على الحقيقة
والا فيمكن صدوره قبله فيمكن ارادة المعاني الجديدة وخفي القرينة ويمكن ارادة المعنى اللغوي
والاصل عدمها فيحمل على اللغوي وهذا اقرب فليرجع الى التفصيل الذي ذكرنا وليتامل وليتتبع لئلا
يختلط الامر والله الهادي ثم اعلم انه قد نسب الى بعض المنكرين للحقيقة الشرعية القول بان الشارع
لم يستعمل تلك الالفاظ في المعاني المخترعة بل يقول انه استعملها في المعاني اللغوية والزوائد شروط لصحة العبادة
فالصلوة مثلا مستعملة في الدعاء وكونه مقترنا بالركعات شرط لصحة الدعاء والشروط خارج عن المشروط
وكذلك الغسل هو غسل مشروط بزوائد وكذا الحال في غيره ولا حقيقة جديدة ورد بانه يلزمه
ان لا يكون المصلي مصليا اذا لم يكن داعيا فيها كالاخرس او لم يكن متبعا كالمنفرد وهو باطل و
يلزم هذا القائل نفي التركيب والماهيات المخترعة عند الشارع ويظهر الثمرة في امكان جريان اصل العدم
في اثبات الاجزاء والشرائط وعدمه وبيان ذلك انه لا خلاف ولا ريب في كون الاحكام الشرعية
توقيفية لا بد ان يتلقى من الشارع واما موضوعات الاحكام فان كان من قبيل المعاملات فيرجع فيها الى
العرف واللغة واهل الخبرة كالبيع والارض ونحوهما وكذلك كل لفظ في كلام الشارع لافادة الحكم اولا
لبيان حقيقة العبادة كالغسل بفتح الغين والمسح ونحوهما وان كان من قبيل العبادات كالصلوة
والغسل ونحوهما فهو ايضا كنفس الاحكام فانها حقائق محدثة من الشارع لا يعلمها الا هو واما هذا القائل
فيرجع فيها ايضا الى اللغة والعرف كالمعاملات لانه لم يقل بكونها منقولات غاية الامر ان تقارنها بعض
عنده من الشرائط فان قلنا بجعل الماهيات الجديدة من جانب الشارع واحداثها فيصير العبادات من باب
مركب ذي اجزاء ينتفي بانتفاء احد اجزائه فلا بد في حصول الامتثال بحصول العلم بجميع اجزائه

والشرائط

والشرائط فاذا شك في كون شيء جزءا له او شرطا له فلا يمكن القول بان الاصل عدم المدخلية للزوم
العلم بالاتيان بالماهية المعينة ولا يكفي في ذلك عدم العلم بعدم الاتيان واما على القول بعدم تركيب
جديد فالمكلف به هو المعنى اللغوي ولا تامل فيه وما بقي امور خارجة يمكن نفي ما شك في ثبوته
من الشرائط الخارجة باصل العدم كما في المعاملات واما بناء في كلام هذا القائل بالمبناء على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية واضح فان الصلوة اسم لهذا المركب وكذا الغسل والوضوء فكيف يحملها على
الغسل بفتح الغين وعلى القول بعدمها فبعد وجود القرينة الصارفة عن اللغوي لا بد ان يحمل على الشرعي
لكونه اشهر مجازاته وشيوعها فهو غريب بما عرفت من انه منكر للحقيقة الشرعية بل منكر للماهيات المخترعة ثم
بعد القول ببطلان مذهب هذا النافي والبناء على المشهور من كون تلك الماهيات العبادات ماهيات مخترعة
فهل يجوز اجراء اصل العدم فيها بمعنى انا اذا شككنا في كون شيء جزءا لها او شرطا لصحتها فهل يمكن نفيه
باصالة العدم او لا بد من الاتيان بما يوجب اليقين بحصول الماهية في الخارج فيه خلاف ولا بد في تحقيق
ذلك من تمهيد مقدمة وهي انهم اختلفوا في كون العبادات اسامي للصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة
لا يتوقف على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها بل يكفي فيه ثبوت الحقيقة المتشرعة ومطلق استعمال
الشارع تلك الالفاظ فيها فالنزاع في الحقيقة في انه متى اطلق اللفظ دال على تلك الماهية المحدثة فهل يراد الصحيحة
منها او الاعم والثمرة في هذا النزاع تظهر فيما لم يعلم فساده فهل يحصل الامتثال بمجرد عدم العلم بالفساد
لصدق الماهية عليها او لا بد من العلم بالصحة فمع الشك في مدخلية شيء في تلك الماهية جزءا كان او شرطا
فلا يحكم بمجرد فقدان ذلك بالبطلان على الثاني بخلاف الاول للشك في الصحة وما يظهر من كلام بعضهم
من الفرق بين الشك في الجزء والشرط وان الاول مضر على القول الثاني ايضا فلعله مبني على ان
المركب لا يتم الا بتمام الاجزاء فكيف يقال بصدق الاسم على الثاني مع الشك في جزئية شيء اخر له
وفيه ان مبنى كلام القوم على العرف وانتفاء كل جزء لا يوجب انتفاء المركب عرفا ولا يوجب عدم صدق

الاسم في التعارف الا ترى ان الانسان لا ينتفي بانتفاء اذن منه او اصبع عنه بخلاف شلل راسه ورقبته
والحاصل انه لا ريب في ان الماهيات المخترعة امور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف
بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث هو امر بالماهية
لكنهم اختلفوا في هذا الاختلاف بوجهين احدهما ان نقول اذا وضع الشارع اسماء لهذه المركبات او استعمل فيها
بمناسبة فهو بازاء تلك الماهية على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور من الحيثية المذكورة وهذا القدر متيقن الارادة
ولكنه لما كان الماهية عبارة عن المركب عن الاجزاء بجميعها من دون مدخلية الشرائط والشرائط خارجة
عنها ولا مانع من وضع اللفظ بازاء الماهية مع قطع النظر عن كونها جامعة للشرائط ولا من وضعه بازاء
الماهية مع ملاحظة اجتماعها لشرائط الصحة فاختلفوا في ان الالفاظ هل هي موضوعة للماهية مع اجتماع
الشرائط او الماهية مطلقة فمراد من يقول انها اسام للصحيحة منها انها اسام للماهية المجتمعة لشرائط الصحة الزائدة
على الصحة الحاصلة من جهة الماهية من حيث هي ومراد من يقول بانها اسام للاعم انها اسام لنفس الماهية الصحيحة
من حيث هي قابلة للصحة الزائدة على هذه الحيثية وعدمها والحاصل ان الاول يقول بان الصلوة مثلا اسم
للاركان المخصوصة لكونها جامعة للاجزاء والشرائط معا والثاني يقول بانها اسم للصلوة بدون
اشتراط اجتماعها للشرائط لا مع اشتراطها وتظهر الثمرة فيما يحصل الشك في شرطية شيء للصحة الماهية
فعلى القول بكونها اسامي للصحيحة الجامعة لشرائط الصحة فلا بد من العلم بحصول الموضوع لمن قصد امتثال الامر بها
ولا يحصل الا مع العلم باجتماعه لشرائط الصحة واما على القول الاخر اعني وضعها لنفس الاجزاء المجتمعة
مع قطع النظر عن الشرائط فيحصل امتثال الامر الوارد بالعبادة بمجرد الاتيان بها وبما علم من شرائطها
وما يقال ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط معناه الشك في تحقق الشرط المعلوم الشرطية
لا الشك في ان لهذا الشيء شرطا يتوقف صحته عليه ام لا والوجه الثاني ان مع قطع النظر عن
الشرائط ايضا قد يحصل الاشكال بالنظر الى ملاحظة الاجزاء فان النقص في اجزاء المركب

قد لا يوجب

قد لا يوجب سلب اسم المركب عنه عرفا كما ذكرنا في الانسان المقطوع الاذن او الاصبع فالصلوة اذا كانت
في الاصل موضوعة للماهية التامة الاجزاء ولكن لم يصح سلبها عنه بمجرد النقص في بعض الاجزاء فيتم القول
بكونها اسما للاعم من الصحيحة فيرجع الكلام الى وضعها لما يقبل هذا النقص الذي لا يوجب جزؤه حيث هو حقيقة
عرفا وذلك لا يستلزم كون الناقصة مامورا بها ومطلوبة لان مجرد صدق الاسم عند الشارع لا يوجب كونها
مطلوبا له ويظهر الثمرة فيما لو نذر احد ان يعطي شيئا لمن رآه يصلي فراى من صلى ونقص طمانينته في احدى
السجدتين مثلا او لم يقرء السورة في احدى الركعتين فيبرء النذر بذلك لا يستلزم كون تلك الصلوة مطلوبة
للشارع ومامورا بها فكونها مصداق الاسم معنى وكونها مامورا بها ومطلوبا يحصل به الامتثال معنى آخر
اذ لا يلزم في الامتثال مضافا الى صدق الاسم كونها صحيحة ايضا ويتفاوت الاحكام بالنسبة الى الامرين
ويظهر الثمرة فيما لو اريد اثبات المطلوبية والصحة بمجرد صدق الاسم فيما لو شك في جزئية شيء للصلوة
ولم يعلم فساد بدونه فعلى القول بكونها اسما للاعم يتم المقصود وعلى القول بكونها اسما للصحيحة التامة الاجزاء
الجامعة للشرائط فلا لعدم معلومية علم الاجزاء وجامعيته لشرائط الصحة من الحيثية التي قدمنا ذكرها وغيرها من
سائر شرائط الصحة ثم ان الاظهر عندي هو كونها اسامي للاعم بالمعنيين كما يظهر من تتبع الاخبار
ويدل عليه عدم صحة السلب عما لم يعلم فساده وصحته بل اكثر ما علم فساده ايضا وتبادر القدر المشترك
منها ويلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة لزوم القول بالف حقيقة لصلوة الظهر مثلا فصلوة الظهر للمسافر
شيء وللحاضر شيء آخر وللحافظ شيء وللناسي شيء آخر وكذلك الشاك والمتوهم والصحيح والمريض والمجبوس
والمطمئن والغريق الى غير ذلك من اقسام الناسي في جزئيات مسائل النسيان والشاك في جزئيات مسائله
وكذا الى غير ذلك واما على القول بكونها اسامي للاعم فلا يلزم شيء من ذلك لان هذه احكام مختلفة ترد على
حقيقة واحدة مع ان الصلوة شيء والوضوء والغسل والوقت والساتر والقبلة وغيرها اشياء اخر وكذلك انتفاء
الصلوة بالتلبس بها فالظاهر ان لكل شيء منها اسما آخر ولا دخل في اشتراط شيء بشيء في مداخلة في تسميته

ومما يؤيد كونها اسما للاعم اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما تبطل الصلوة بزيادتها ونقصانها
عمدا او سهوا اذ لا يمكن زيادة الركوع مثلا عمدا الا عصيانا ولا ريب في كونها منهيا عنه ومع ذلك
يعد ركوعا الا ان يقال ان مرادهم صورة الركوع لا الركوع الحقيقي وان لم يكن صحيحا فان من انحنى في الصلوة
بمقدار الركوع لاجل اخذ شيء من الارض سيما مع وضع اليد على الركبة بحيث يحسب الناظر انه
قد ركع فلا يوجب بطلان الصلوة من جهة زيادة الركن فالمراد اطلاق الركن في عرف المتشرعة
حقيقة وهو لا يتحقق الا مع كون الركوع اسما للاعم من الصحيح ويحتجوا بالتبادر وصحة السلب عن
العاري عن الشرائط وكون الاصل في مثل لا صلوة الا بطهور الاستعمال في نفي الحقيقة لانه المعنى الحقيقي
وفي الاول ان منع وبعد تسليم المدعى لذلك انما يحصل من جهة الامر فان الامر لا يتعلق بالفاسد
وهذا فاسد لعدم انحصار محل النزاع في الاوامر فالامر قرينة لارادة الصحيحة وذلك لا يستلزم وضعها لها
واما قوله لا صلوة الا بطهور فيتوجه المنع فيما ادعوه في خصوص هذا التركيب كما لا يخفى على من لاحظ
امثاله كقوله لا عمل الا بنية ولا نكاح الا بولي ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وغير ذلك
فان القدر المسلم في اصالة الحقيقة انما هو في مثل لا رجل في الدار وان مثل هذه الهيئات التركيبية التي نفس
الذات موجودة فيها مجاز جزما وليس المراد فيها الا نفي صفة من صفاتها فلا يمكن دعوى اصل الحقيقة
فيها وفيما يشك كونه من هذه الجهة مثل ما نحن فيه من خصوص الصلوة والصيام ونحوهما مما يحتمل فيه هذا الاحتمال
السخيف وهو كونها اسامي للصحيحة بحيث يمكن عرفا نفي الذات بمجرد انتفاء شرط من شروطها بل ومع
الشك في حصول شرط من شروطها فهو لا يخرج هذه المادة عما هو ظاهر فيه في العرف ولذلك تداولها العلماء
في الاستدلال في مبحث المجمل والمبين ولم يجعلوا ارادة نفي الحقيقة والذات الا على تقدير هذا القول الضعيف
وذلك ليس لان الاصل الحمل على الحقيقة بل الاصل ههنا خلافه بل لان دعوى كون هذه الالفاظ اسامي
للصحيحة صارت قرينة لحمل هذه العبارة على مقتضى الحقيقة القديمة التي هي الموضوع له الكلمة لا فقالوا بان

حملها

حملها على نفي الذات ح ممكن فح نقول حمل هذه العبارة على نفي الذات مع كونها ظاهرة في نفي صفة
من صفاتها انما يمكن اذا ثبت كون الصلوة اسما للصحيح والا فهي منساقة لسياق نظائرها سيما مثل قوله لا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد فاذا اردنا اثبات كون الصلوة اسما للصحيح بسبب مقتضى الحقيقة القديمة فذلك
يوجب الدور الا ان يكون مراد المستدل ان اصالة الحقيقة يقتضي ذلك خرجنا عن مقتضاها في غيرها
بالدليل وبقي الباقي فح نقول ان مثل قوله لا صلوة الا بطهور ربما كان الفعل المنفي عبادة خارج من
سياق النظائر وباقي على مقتضى الاصل فلا ريب ان ذلك خلاف الانصاف فان هذه في جنب
الباقي ليست الا كشعرة سوداء في بقرة بيضاء ولذا لم يتمسك احد من العلماء الفحول في ذلك المبحث
لاثبات نفي الاجمال باصالة الحقيقة وتمسكوا بالقول بكونها موضوعة للصحيحة من العبادات والانصاف
ان كون هذه منساقة لسياق النظائر من الادلة على كون العبادات اسامي للاعم فهو على ذلك اقل مما اراد
المستدل مع انه نقول بعد التسليم ان هذا انما يدل على ان الصلوة التي لا طهور فيها ليست بصلوة ولا فاتحة فيها ليست
بصلوة ولا يدل على ان الصلوة اسم للصحيح كما لا يخفى اذ قد يحصل الفاتحة والطهور في الصلوة وكذلك ان السورة
ايضا واجب مع الفاتحة ام لا فهذا الحديث لا ينفي كون الصلوة الخالية عنها صلوة ولا يدل على ان الصلوة
اسم للكل الجامع جميع الشرائط ثم اعلم ان الشهيد ره قال في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم
وسائر العقود لا يطلق على الفاسد الا في الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة والصوم اكتفى
بمسمى الصحة وهو الدخول فيها فلو افسدها بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل عدمه لانه لا يسمى صلوة شرعا ولا
صوما مع الفساد واما لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من الدخول لم يحنث قطعا انتهى
والظاهر ان مراده اكتفى بمسمى الصحة في الحنث يعني لو حلف على ترك الصلوة مثلا في مكان مكروه يحصل
الحنث بمجرد الدخول واقول يظهر من قوله الا في الحج لوجوب المضي فيه ان كلامهم في الاوامر والمطلوبات
الشرعية وان مرادهم ان الفاسد لا يكون مطلوبا الا في الحج فانه يجب المضي في فاسده لا في مطلق التسمية

والاصطلاح ولو لاغراض اخر نشك كونها علامة الاسلام وموجبا لجواز اكل الذبيحة بمجرد ذلك حيث قلنا بذلك
ونحو ذلك وذلك لانه ره ان كان اراد من الاطلاق اعم من الاطلاق الحقيقي فلا ريب ان اطلاق الصلوة
مثلا على الفاسدة واستعمالها فيها في كلام الشارع والمتشرعة فوق حد الاحصاء وان اراد منه الاطلاق الحقيقي
فلا منع لتخصيص الحقيقة بالحج والتفصيل اذ محض الامر بالمضي لا يوجب كون اللفظ حقيقة فيه فظهر ان مراده
الاطلاق على سبيل الطلب والمطلوبية فان التسمية في كلام الشارع مما لا يقابل بالانكار ولنشر الى بعض
ما يفيد ذلك وهو ما رواه الكليني في الموثق كالصحيح لابان بن عثمان عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع
قال بني الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يناد بشيء كما نودي
بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه يعني الولاية فان الظاهر الواضح ان المراد بالاربع هو الاربع من الخمس
والتحقيق ان عباداتهم هؤلاء فاسدة كما دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب فالاخذ بالاربع على هذا الوجه
لا يمكن الا مع جعلها اسامي للاعم وذلك لا ينافي كون المطلوب في نفس الامر هو الصحيح والاكتفاء في التسمية
بالاعم كما اشير اليه من ان التسمية عرفية وان كان المسمى شرعيا ومن جملة ما ذكرنا قوله ع دعي الصلوة
ايام اقرائك فان صيرورة الصلوة صحيحة انما يمكن بان لا تكون في ايام الحيض والتسمية للصلوة انما كانت
قبل النهي وليس المعنى ان الصلوة التي لا تكون في حال الحيض اتركيها في حال الحيض بل المعنى اتركي الصلوة
في حال الحيض وادعاء ان التسمية واثبات الشرط هنا قد حصلا بجعل واحد يكذبه الوجدان السليم لتقدم الاول
وضعا وطبعا وما ذكر انما يصح اذا قيل معناه ان الاركان المخصوصة التي هي جامعة لجميع الشرائط ولكونها في
غير هذه الايام وسميناها صلوة على القول بكونها اسما للصحيح لا تفعليها في هذه الايام والمفروض ان كونها في غير
هذه الايام انما استفيد من قوله لا تفعليها في هذه الايام واما على القول بكونها اسما للاعم فلا يرد شيء من ذلك
اذ يصح المنع عن الصلوة مع قطع النظر عن كونها في هذه الايام ومما ذكرنا يظهر ما في قوله لانه لا يسمى صلوة شرعا
ولا صوما مع الفساد ولعل نظره الى ان الظاهر من حال المسلم في نذر الفعل او الحلف عليه هو قصد الفعل
الصحيح

الصحيح فالحنث انما هو لاجل الصحة وعدم الصحة لا لانه ليس بصلوة فمقصوده ان عدم الصحة الى نفي الذات
فلو نذر احد ان يصلي ركعتين في وقت خاص فالقائلون بكونها اسما للاعم ايضا يقولون بان الفاسدة
لا تكفي وكذا لو نذر ان يعطي مصليا شيئا فلا يبر نذره باعطائه لمن علم فساد صلوته ويظهر الثمرة فيما لو جهل
حاله بالخصوص من جهة نفس الامر لعدم المعرفة بحال المصلي او من جهة نفس الحكم للاختلاف الحاصل من جهة الادلة
في حقيقة العبادة ولا مرجح عنده لاعتبار الصحة عنده او عند المصلي الذي يريد ان يعطيه شيئا وعلى هذا
فلو حلف ان لا يبيع الخمر فيحنث ببيعها وان كان بيعها فاسدا كما ذهب اليه الاكثر لاجل تحقق البيع على الغ
ذلك حمل فعل المسلم على الصحة كما كان ينافيه امثال المتقدم والظ ان ذلك ايضا لكون البيع اسما للاعم
ويستشير الى جريان الخلاف في المعاملات ايضا ومما يؤيد كونها اسامي للاعم انه لا اشكال في انعقاد صحة
اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها ويلزم منهم على ذلك المحال لانه يلزم
عدم ثبوت اليمين بنفيها فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة منهيا عنها والنهي في العبادة يستلزم لعدم تحقق
اليمين بها اذ هي انما تتعلق بالصحيح على مفروضهم فيحكم بصحتها وبعد تعلق اليمين لا يتحقق الحنث لعدم
تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الامر حقيقة كما
هو مراد القائل ويجري هنا الكلام في المعاملات ايضا فلعلنا نقول لا تدل النهي على الفساد فيها ايضا ومما يؤيده ايضا
انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحيح ان يفتش عن احوال المصلي اذا اراد ان يعطيه شيئا لاجل النذر انه علم
مذهبه وصحة صلوته في نفس الامر فان حمل فعل المسلم على الصحة لا يكفي هنا فان غاية ذلك حمل فعل المسلم
على الصحيح عنده والصحة قد تختلف باختلاف الآراء فاذا اراد من نذر شيئا للمصلي رجلا صلى الصلوة
بجميع الاركان والاجزاء ولكن لا يدري انه هل صلى بغسل غير الجنابة بلا وضوء او مع الوضوء ويرى بطلان
الصلوة به وذلك المصلي قد يكون رايه او راي مجتهده الصحة والمفروض ان المعتبر في وفاء النذر على تعليقه بالنظر
الصحيح عنده المطابق لنفس الامر ليقتضي ذلك ملاحظة غير ذلك من الاختلافات في الاجزاء وسائر الشروط

ولا ريب ان الصحيح من العبادة ليس شيئا واحدا حتى يبني عليه في المجهول الحال على حمل فعل المسلم على الصحة
ولم نقف الى الآن على من التزم هذه التفحصات والتدقيقات ويعطون على من ظاهره الوفاء وليس ذلك
الا لاجل كونها اسامي للاعم ولعله لاجل ذلك لا يتفحص المأمومون في الاعصار والامصار على مذهب الامام
في جزئيات مسائل الصلوة مثل انه هل يعتقد وجوب السورة او ندبها او وجوب القنوت او ندبه ويأتمون به بعد
ثبوت عدالته نعم اذا علم المخالفة فلا يصح الاقتداء فيما يعتقده باطلا مثل ما لو ترك الامام السورة الكذائية
فما لم يعلم بطلانه يجوز الاقتداء به ويصح صلوته لانه انما يحكم بصحة صلوته شرعا والقدر الثابت من المنع هو
ما علم بطلانه وان كان صحيحا عند الامام فليس هذا الا من جهة كفاية مسمى الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها
على مذهبه لا انه لا يصح الاقتداء حتى يعلم انه صحيح على مذهبه نعم يبقى الكلام في بيان بعض ما اشار اليه الشهيد ره من امور
الاول انه يستفاد منه ان الحقائق الشرعية كما تثبت في العبادات تثبت في المعاملات ايضا وهو كذلك وقد يظهر
من بعضهم اختصاص ذلك بالعبادات وهو ضعيف وعلى هذا فيمكن عطف قوله ره وساير العقود على ما يليه
لا المهيات الجعلية ايضا الثاني ان الخلاف في كون الالفاظ اسامي للصحيح او الاعم لا يختص بمثل الصلوة
والصوم بل يجري في ساير العقود ايضا وهو الظ كذلك قال المحقق ره في الشرايع في كتاب الايمان اطلاق العقد
ينصرف الى العقد الصحيح دون الفاسد ولا يبر بالبيع الفاسد لو حلف ليبيعن وكذا غيره من العقود
وقال الشهيد الثاني ره في شرحه عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد لوجود خواص الحقيقة
والمجاز فيهما كمبادرة المعنى الى ذهن السامع عند اطلاق قولهم باع فلان داره وغيره ومن ثم حمل الاقرار به عليه
حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد
لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة اقول ويمكن حمل
كلام المحقق على ما ذكرنا من ان الظ والغالب في اليمين ارادة الصحيح فينصرف اليه لا لان اللفظ حقيقة فيه فقط فلا يبر
لا غيره لكونه مجازا واما ما ذكره الشارح ره من دعوى التبادر فان اراد به ما ذكرنا فلا ينفعه وان اراد كونه المعنى الحقيقي
ففيه

ففيه المنع المتقدم وعدم سماع دعوى الفساد في صورة الاقرار ايضا لما ذكرنا كنظائره واما مسئلة عدم
صحة السلب فلم نتحقق معناه لانا لا ننكر كونه حقيقة انما الكلام في الاختصاص وهو لا يثبته واما قوله ره وانقسامه
الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة فان اراد ان التقسيم ليس بحقيقة في تقسيم المعنى فيما المقسم اعم
من تقسيم اللفظ والمعنى ففيه ان المتبادر من التقسيم هو تقسيم المفهوم والمعنى لا ما يطلق عليه اللفظ ولو كان
مجازا وان اراد ان الدليل انما دل على كون الفاسد معنى مجازيا فلا ينافي ان يكون للمقسم معنى مجازيا يشملهما
ففيه مع انه لا يساعده ظاهر كلامه ره اول الكلام الثالث ان الاصل في الحمل على وجه الصحة يكفي في كونه
صحيحا اقول والاظهر عدم الاكتفاء فان الاصل على وجه الصحيح غير الاتيان بالفعل الصحيح والمنوي
ان الحلف انما وقع على الثلثة فان الصلوة والصيام ليسا من باب القرآن المنحصر وضعه للمجموع والكلام
المنزل على سبيل الاعجاز المتحقق في ضمن كل من ابعاضه بل هما اسمان للمجموع وعلى ما ذكره يلزم الحنث وان لم يتمهما
فاسدا ايضا وهو كما ترى بل هذا لا يصح على المختار ايضا بل يمكن ان يقال انه لا يحصل الحنث على المختار لو اتمه
فاسدا ايضا عملا بالعرف لما ذكرناه في توجيه كلام المحقق ره ومن وافقه من ارادة الصحيح في امثال ذلك وان
بني على المختار اذا عرفت هذا فاعلم ان الظ انه لا اشكال في جواز اجراء اصل العدم في ماهية العبادات كنفس
الاحكام والمعاملات بل الظ انه لا خلاف فيه كما يظهر من كلمات الاوائل والاواخر ولم نقف على تصريح بخلافه
في كلام الفقهاء واما ما نراه كثيرا في كلماتهم من التمسك بالاحتياط واستصحاب شغل الذمة فهو انما مبني على مسئلة
الاحتياط والقول بوجوبه وستعرف ضعفه او تاييد الدليل بسبب ملاحظة الانتصار وقد يتمسك بالاجماع
الاحتياط في اثبات اصل الحكم كما تمسك به في وجوب صلوة العيدين خلافا للشافعي وفي مسئلة المنع عن صلوة
الضحى وغير ذلك واما استدلالهم بالاصل في ماهية العبادات فهو فوق حد الاحصاء وكيف كان فالمتتبع مما لا يجد
ولا ينبغي التوحش مع الانفراد اذا وافقه الدليل فكيف جل الاصحاب ان لم نقل كلهم متفقون في عدم الفرق
في العمل بالاصل لا فرق بين العبادات وغيرها فنقول ان من اليقينيات انا مكلفون بماهيات مجملة من الاحكام

والشرائع والعبادات وكما ان سبيل القطع بمعرفة الاحكام كما وردت منسد لنا فكذلك بمعرفة ماهية العبادات وكما لا يمكن
ان يقال التكليف بالعبادات امر بشيء غير معلوم لنا ولا يحصل الامتثال بها الا باتيانها بماهياتها كما وردت
فكذلك سائر الاحكام الشرعية غير معلوم لنا ولا يحصل الامتثال بها الا باتيانها كما وردت وكما ان انسداد
باب العلم مع بقاء التكليف بالضرورة وقبح تكليف ما لا يطاق يوجب جواز العمل بالظن في الاحكام بعد الفحص
والتجسس عن الادلة وحصول الظن بسبب رجحان الدليل على المعارضات او بسبب اصالة عدم معارض آخر
فكذلك في ماهية العبادات وكما لا يمكن في ماهية العبادات التمسك بالاصل قبل الفحص والتفتيش واستفراغ
الوسع فكذلك لا يمكن ذلك في نفس الاحكام وسيجيء الكلام في ذلك مستقصى في مباحث التخصيص ومباحث
الاجتهاد والتقليد فنقول انه لا مانع عن اجراء اصالة العدم في اثبات ماهية العبادات كنفس الاحكام اذ لو قيل
ان المانع هو ان اشتغال الذمة بالعبادة في الجملة قاطع لاصالة العدم الى تبقى فيصير الاصل بقاء شغل الذمة حتى
يثبت المبرء فمثله موجود في الاحكام ايضا فان اشتغال الذمة بتحصيل حقيقة كل واحد واحد من الاحكام الذي
علم اجمالا بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله قاطع ولذلك اشترطوا في اعمال اصل البرائة واصل العدم في الاحكام الشرعية الفحص
عن الادلة اولا فنحن نعلم جزما ان غسل الجمعة مثلا حكما من الشارع ولا نعلم هل هو الندب او الوجوب بعد الفحص وعدم وجدان
دليل الوجوب نقول الاصل عدم الوجوب والاصل عدم معارض آخر يترجح على ما ظهر علينا من ادلة الاستحباب
ولا يمكننا ذلك قبله ولا يوجب امتزاج امور متعددة وثبوت حكم فيها الفرق في ذلك فكما نتفحص عن حكم
المفرد وبعد استفراغ الوسع نستريح الى اصل البرائة واصل العدم في عدم ما يدل على خلاف ما فهمناه وظنناه
من قبل الادلة فكذلك في ماهية العبادات المركبة فاذا حصل لنا من جهة الاخبار والاجماعات المنقولة بانضمام ما وصل الينا
من سلف الصالحين يدا بيد ان ماهية الصلوة مما لا بد فيها من النية والتكبير والقرائة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء
المعلومة وشككنا في ان الاستعاذة قبل القرائة في الركعة الاولى مثلا هل هو ايضا من الواجبات كما ذهب اليه
بعض العلماء ام لا ورأينا ان دليله على الوجوب معارض بدليل آخر على الندب فمع تعارضهما وتساقطهما

فيبقى

فيبقى احتمال الوجوب لامكان ثبوت دليل آخر يدل عليه فحينئذ نجوز نفيه باصل العدم واصالة عدم الوجوب
فانه يفيد الظن بالعدم ويحصل من مجموع الامرين الظن بان ماهية العبادة هو ما ذكر لا غير وان قلت يلزم منه نقض
اليقين قلنا مثله في نفس الحكم مع انا نقول لم يثبت انقطاع اصل البرائة السابقة الا في القدر فكيف يحكم
بانقطاعه راسا حتى يقال لا يمكن التمسك بالاصل لانقطاعه بالدليل مع ان ذلك يجري في الحكم الشرعي ايضا فان
من المعلوم ان اصل العدم في الاحكام الشرعية ايضا انقطع بثبوت حكم مجمل لكل واحد من الموضوعات فكيف
يحكم بان الاصل عدم هذا الحكم وثبوت حكم آخر والحاصل انا اذا بنينا على كفاية الظن عند انسداد باب العلم
فلا فرق بين الحكم وماهية العبادات هذا مع ان لنا ان نقول في الاخبار الفقهية ما يدل على بيان الماهية وان العبادات
هي هذه مثل صحيحة حماد الواردة في بيان آداب الصلوة ونحوها فحينئذ يتضح عدم الفرق بينها وبين نفس الاحكام في
اجراء اصالة العدم وقد ظهر مما ذكرنا امكان اثبات ماهية العبادات بضميمة اصل العدم مطلقا سواء حصل لنا ظن من جهة
جزء ان هذا هو الماهية او حصل الظن من جهة مجموع ما ورد من الادلة في خصوص جزء جزء واصالة عدم شيء آخر واما ما يقال
ان السبيل منحصر في الاجماع فلا افهم معناه فان اراد انه لا بد ان ينعقد الاجماع على ان هذا هو الماهية لا غير
فلا سبيل لنا الى مثل هذا الاجماع ولم يدعه احد من العلماء وان ادعى انه الفقيه ظن مثل الظن الحاصل من تلك
الرواية او من الاصل ولا يتم الا بضميمة اصالة عدم دليل آخر يدل على ثبوت جزء آخر او شرط آخر له وان اراد
ان ما حصل الاجماع على صحته فالماهية موجودة فيه جزما ففيه ان هذا ليس اثبات الماهية وتعيينها بل
هو اثبات لما اندرج فيه الماهية جزما لاحتمال اشتمالها على المستحبات التي ليست داخلة في حقيقة العبادة
مع ان ذلك مما لا يمكن غالبا كما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة في شيء من الاجزاء مثل الجهر ببسم الله
في الصلوة الاخفاتية وبطلان الصلوة بتذكر اسقاط الركوع بعد اكمال السجدتين مع ملاحظة القول
بلزوم حذفهما وتدارك الركوع فيما بعده وربما يتكلف في دفع هذا الاشكال بان المخالف في المسئلة اذا
سلم انه لو كان دليله باطلا لكان الماهية على وفق ما اقتضاه دليل خصمه سواء صرح بذلك التسليم ام لا

فهذا يكفي في كون الماهية اجماعية عند الخصم اذا ظهر له بطلان دليل المخالف وغفلته عن الحق وفيه
مع ان هذا انما يتم بالنسبة الى المخالفة التي قد صدرت من سائر المخالفات وذلك لا يثبت الماهية مطلقا
ان ظهور بطلان دليل المخالف غالبا انما هو بحسب اجتهاد الخصم وقد يكون الغفلة في نفس الامر من جهة
الخصم لا المخالف مع ان هذا الاحتمال حاصل بالنسبة الى المخالف ايضا بالنظر الى دليل الخصم فيصير الاجماع
تابعا لاجتهاد المجتهد وهو كما ترى ويزيد شناعة ذلك لو تعدد الاقوال ازيد من اثنين كما في الجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم فان الاقوال فيه ثلثة الحرمة والوجوب والاستحباب وان قلت الاجماع يحصل في تكبيرة الصلوة
فيصير الامر اشنع وما ل هذا القول الى وجوب الاحتياط وهو مع انه لم يقم عليه دليل من العقل والنقل يوجب العسر
والحرج او الترجيح بلا مرجح واما ما اورد على اعمال الاصل في ذلك بانه انما يتم اذا جاز العمل بالاستصحاب
حتى في نفس الحكم الشرعي مع انه معارض باصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني يستصحب
حتى يثبت خلافه ففيه مع ان المحقق في محله كما سيجيء انشاء الله تعالى حجية الاستصحاب مطلقا ان مرادهم من عدم حجيته في
اثبات نفس الحكم الشرعي ان يكون الاستصحاب مثبتا لنفس الحكم مثل ان يقال ان المذي غير ناقض للوضوء
مثلا لاستصحاب الطهارة السابقة فاستصحاب الطهارة هو المثبت لعدم كون المذي ناقضا واصل العدم
منفردا لا يثبت به الماهية بل هي بضميمة سائر الادلة المثبتة لها كما لا يخفى مع انه مقلوب على المعترض بانه كيف يجوز
التمسك في اثبات استحباب غسل الجمعة مثلا بعد تعارض الادلة باصالة عدم شيء آخر يدل على الوجوب فيحكم
بالاستحباب فان الذي ثبت من نفس ادلة الطرفين انما هو القدر الراجح لاشتراكهما في الرجحان فيبقى نفي الوجوب
وتعيين نفس الاستحباب مستفادا من نفس الاستصحاب واصالة العدم اذ ليس مطلق الرجحان عين الاستحباب
واما المعارضة باصالة عدم كونها العبادة المطلوبة ففيه ان الموجود الخارجي كما يحتمل كونه غير العبادة المطلوبة
يحتمل كونه هي فجعل احدهما هو الاصل دون الآخر ترجيح بلا مرجح نعم يمكن ان يقال الاصل عدم تحقق العبادة
المطلوبة في الخارج بمعنى عدم حصول اليقين بالاتيان بالعبادة المطلوبة ولا تحصل الا به فالاستصحاب الاشتغال

المكلف به

المكلف به في الذمة وهو يرجع الى استصحاب شغل الذمة اليقيني وجوابه ان اشتغال الذمة اليقيني يقتضي
اليقين بابراء الذمة اذا امكن والظن الاجتهادي الحاصل من الاصل بضميمة سائر الادلة قائم مقام اليقين
كما هو متفق عليه عندهم مع ان شغل الذمة بازيد من ذلك لم يثبت من الادلة واصل البرائة لم ينقطع
الا بمقدار ما ثبت اشتغال الذمة به وما ثبت علينا من الادلة وسلمناه هو اشتغال ذمتنا بما ظهر علينا من ظنوننا
الاجتهادية برمته وقد يتمسك في اثبات ماهية العبادات بطريق آخر وهو ان يرجع الى اصطلاح المتشرعة وتبادر
المتبادر في اصطلاحهم هو المطلوب اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر واما على القول بالعدم
فمع القرينة الصارفة عن اللغوي يحمل عليه لكونه اقرب مجازاته واشيعها لكن يشكل ذلك على القول بكون الفاظ
العبادات اسامي للصحيحة الجامعة لشرائط الصحة مطلقا وعلى القول بكونها اسما للاعم من الصحيحة لو كان الاشكال
والتشكيك في الاجزاء واما لو كان الاشكال في ثبوت شرطها فيصير مثل المعاملات في جواز الاكتفاء بما يفهم منه
عرفا وينفي الشرط المحتمل بالاصل وانما قلنا انه لو كان الحيرة والاشكال في الاجزاء فلا يتم هذا الطريق على
القول بكونها اسامي للاعم فلان غاية ما يتبادر من الصلوة مثلا هو ذات الركوع والسجود فيخرج صلوة الميت
وكذلك يمكن عندهم سلب اسم الصلوة عن صلوة وقع فيها فعل كثير يمحو صورة الصلوة ولا يثبت بها
ماهية الصلوة بتمامها كما لا يخفى وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان دعوى الحقيقة الشرعية وثبوت الحقيقة الشرعية
انما هو في المعنى المحدث الذي ابدعه الشارع في مقابل المعنى اللغوي ويكفي في تصور ارادة ذلك المعنى دون المعنى اللغوي
او معنى آخر التصور في الجملة ولا يلزم فيه ذلك تصوره بالكنه وبجميع الاجزاء والشرائط وما ذكره من الرجوع الى عرف
المتشرعة ثم انما يناسب تمايز المعنى بوجه ما لا من جميع الوجوه بحيث يكون التصور بالكنه شرطا في كونه مرادا
من اللفظ فالتفصيل المذكور لا دخل له في اثبات ما هو بصدده واما ثانيا فنقول اذا بنينا بيان الماهية
بالرجوع الى اصطلاح المتشرعة فنقول ههنا مقامان من الكلام الاول بيان تلك الماهية المخترعة وتمييزها عن
ما هي من صنفه من المخترعات مثل ان نقول المعنى المخترع الذي نقل الشارع اسم الصلوة اليه هو ذات الركوع والسجود والمشروط

بالقبلة والقيام فيرجع الى عرف المتشرعة ونثبت به مراد الشارع والثمرة انما تظهر بعد بيان ان المراد ايما قد
يقع الاشكال في كون البعض مما يحتمل كونه فرداً للموضوع له فرداً له مثلاً انا نعلم ان ذات الركوع والسجود من الصلوة
ولكن نشك في ان الصلوة المذكورة اذا كانت بحيث وقع في اثنائها فعل كثير غاية الكثرة هل هو فرد حقيقي لها ام لا
نظير ما تقدم في ماء الستين في مسئلة عدم صحة السلب والذي يناسب ما نحن فيه هو المقام الثاني لا المقام الاول
فنذكر بناء على ذات الركوع والسجود وصلوة الميت لا يناسب المقام واما ثانياً فنقول لا يتفاوت الحال بعد
القولين في الفاظ العبادات اذ حقيقة المتشرعة تابعة لما هي عليه عند الشارع فان كانت عند الشارع هي الصحيحة
فكذلك عند المتشرعة وان كانت الاعم فكذلك عند المتشرعة والاختلاف عرف المتشرعة وعدم انتظامهما لا يوجب
عدم الاعتداد بها وقد بينا سابقاً ان الاختلاف اليسير غير مضر في الحقيقة عرفاً ولذا اعتبرناها عقلاً والمعيار هو العرف
خرج ما ثبت فساده بالدليل وبقي ما شك في فساده تحت الحقيقة العرفية لا يقال ان هذه التسمية شرعية وليست بعرفية
حتى تجعل من الامور العرفية لانا نقول المسمى شرعية والتسمية ليست بشرعية فالتسمية مبنية على طريقة العرف والعادة
فان الشارع الحكيم من اهل العرف فالمسمى وان كان من الامور التوقيفية المجعولة من الشارع لكن طريق التسمية هو الطريق
العرفي فانهم في الجملة لا فرق بين العبادات والمعاملات في ذلك الا ترى انهم استشكلوا في المعنى العرفي
للغسل فقيل يدخل فيه العصر في الثياب وقيل في مرتبة اخراج الماء منه وقيل بحصول ماء المضاف وقيل
يشترط المطلق وهكذا بعضهم فرق بين صب الماء والغسل وكذا ذلك مما يبحث في الفاظ المعاملات بما هو
المتداول عند عامة اهل العرف واعلمهم فكذلك يبحث في الفاظ العبادات بما هو متداول عند المتشرعة
سواء قلنا بانها اسامي للصحيحة او الاعم فنقول مثلاً المتبادر عند المتشرعة لو كان الصلوة المطلقة بالركوع والسجود
والقيام والقراءة والتشهد والسلام مع كونها مصاحبة للطهارة عن الحدث والخبث وحصل الشك في ان الكيفية
هل يتم بهذا المجموع ام يجب فيه كون المصلي في مكان مباح ايضاً فيمكن اجراء اصل العدم فيه نظير اشتراط الدلك
في غسل غير الثياب في العصر مما وكذا لو قلنا ان المتبادر من الصلوة هو ذات التكبير والقيام والفاتحة والركوع
والسجود

والسجود وشككنا في كون التشهد والسلام ايضاً جزءاً لها ام لا وفي كون السورة ايضاً جزءاً لها ام لا وهل هو
مشروط بشيء آخر ام لا نعم اذا علمنا مدخلية شيء آخر فيه ولم نعلمه بعينه فلا يمكن اجراء اصل العدم بل
يجب ابراء الذمة بالاتيان بالمحتملات وهذا غير ما نحن فيه ثم ان الفرق بين الشك في الجزء والشرط
ايضاً قد عرفت انه لا وجه له لما نبهناك عليه هناك واشرنا اليه في المقدمة ايضاً مع ان تحديد الشرط والجزء
في غاية الاشكال ولعل نظر من فرق بينهما الى ان الشرط خارج عن الماهية والجزء داخل فيها وانت خبير بان
الشرط ايضاً قد يكون داخلاً في الماهية فان قولنا الطمأنينة بمقدار الذكر شرط في صحة الركوع في قوة قولنا
يجب الكون الطويل بالمقدار المعلوم في حال الركوع وكما يمكن ان يقال يجب الطمأنينة في القيام
بعد الركوع يمكن ان يقال يجب المقدار الزائد عن تحقق طبيعة القيام بعد الركوع وهكذا
يمكن ان يستفاد مما ذكرنا في هذا المقام من باب التأييد والاشارة والاشعار كون حقيقة الصلوة مثلاً هو
التكبير والقيام والركوع والسجود ويكفي في تحقق كل ذلك مجرد حصول الماهية واما الزائد على الماهية وغيرها من الواجبات
فشروط وزوائد ولعل لذلك ينظر اصطلاح العلماء في الاركان وجعل الركن في كل من المذكورات
المسمى وان بانتفاء كل منها ينتفي المركب وجعل الباقي الواجبات احكام اخر فلتتامل
الاول قد ذكرنا تقديم عرف الشارع على غيره وهو فيما اختص به مما حصل فيه الحقيقة الشرعية واضح لان تعيينه ووضعه
لهذا المعنى الذي حدثه انما هو لاجل تفهيم المكلفين المخاطبين فاذا خاطبهم به فلا بد ان يحمل على ارادة هذا المعنى
واما فيما لم يختص به بل كان عرفاً لاهل زمانه فكذلك ايضاً كالدينار وقد يقع الاشكال فيما لو اختلف عرفه
الخاص الذي لا يختص به بل يوافقه طائفة من قومه مع عرف طائفة اخرى منهم كلفظ الرطل الذي
اختلف فيه اهل المدينة والعراق فاذا خاطب الامام مع كونه من اهل المدينة مع من كان من اهل العراق فهل
يقدم عرف الراوي او المروي عنه فيه اشكال والحق الرجوع الى القرائن الخارجية ومع عدمها التوقف الثاني
اذا اطلق الشارع لفظاً على شيء مجازاً مثل قوله الطواف بالبيت صلوة وتارك الصلوة كافر وكذا تارك الحج ونحو ذلك

فالظاهر ان المراد منه المشاركة في الحكم الشرعي وفيه وجوه القول بالاجمال لعدم ما يدل على التعيين والقول
بالعموم للظهور ولئلا يلغو كلام الحكيم والقول بتبادر ما هو في الاحكام الشائعة لو كان للمشبه حكم شائع والا
فالعموم والا فالوجه الاخير والظاهر انه اذا قيل فلان بمنزلة فلان ايضاً كذلك بل هو اظهر في العموم لصحة الاستثناء

مطلب اختلفوا في جواز ارادة اكثر من معنى من معاني المشترك في اطلاق واحد على اقوال

وتحقيق الحق في ذلك يتوقف على بيان مقدمات الاولى ان المشترك حقيقة في كل واحد من معانيه
وقد عرفت ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له اي فيما عين الواضع اللفظ للدلالة عليه
بنفسه في اصطلاح به التخاطب وقيد الاستعمال مبني على اعتبار الاستعمال في الحقيقة والقيد الثاني
لاخراج المجاز فان دلالته على المعنى ليس بنفسه بل انما هو من جهة القرينة واما المشترك فانه وان كان
قد عين في كل وضع للدلالة على المعنى بنفسه لكن الاجمال وعدم الدلالة انما نشأ من جهة تعدد الوضع
فالقرينة في المشترك انما هي لاجل تعيين احد المعاني المدلول عليه اجمالاً لا لنفس الدلالة اذ الدلالة
حين الاطلاق حاصلة اجمالاً لكنها غير معينة حتى ينصب القرينة بخلاف المجاز فانا اذا علمنا من قرينة
ان المعنى الحقيقي غير مراد فنتوقف في المعنى المراد حتى تعين بقرينة اخرى ولا يتحقق لنا من نفسه شيء
لا اجمالاً ولا تفصيلاً وهذا معنى ما يقال ان المجاز يحتاج الى قرينتين صارفة ومعينة بخلاف المشترك
وقد يكتفي بقرينة واحدة اذا اجتمع فيه الحيثيتان لا اقول ان مدلول المشترك عند الاطلاق واحد
من المعنيين غير معين كما يتوهم من ظاهر كلام السكاكي بل مدلوله واحد معين عند المتكلم غير معين
عند المخاطب الا ان الاجمال بسبب تعدد الوضع واما القيد الاخير فلاخراج الاستعمال فيما وضعت له
في اصطلاح آخر كاستعمال الفعل في مطلق الحدث في اصطلاح النحوي فليس حقيقة وان كان مستعملاً فيما وضع
في الجملة وقد يستغني عنه باعتبار الحيثية كما اشرنا اليه في اول الكتاب الثانية ان اللفظ المفرد اعني
ما ليس بتثنية وجمع اذا وضع لمعنى كلي او جزئي حقيقي فمقتضى الحكمة في الوضع ان يكون المعنى مراداً في الدلالة
عليه

عليه بذلك اللفظ منفرداً توضيحه ان غرض الواضع من وضع الالفاظ هو التفهيم بنفسه فلو كان في دلالة اللفظ
الموضوع بازاء معنى كلي او جزئي مدخلية لشيء آخر او كان للمعنى شريك آخر في الارادة الواضع بان يريد دلالة
اللفظ عليه ايضاً لما كان ذلك المعنى هو تمام الموضوع له ولا بد من التنبيه عليه لا اقول ان الواضع يصرح بانه
وضع ذلك اللفظ لهذا المعنى بشرط ان لا يراد معه شيء آخر وبشرط الوحدة ولا يجب ان ينوي ذلك
حين الوضع ايضاً بل اقول انما صدر الوضع من الواضع مع الانفراد وفي حال الانفراد لا بشرط الانفراد
حتى يكون الوحدة جزءاً للموضوع له كما ذكره بعضهم فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة لا المعنى
والوحدة فلا يتم ما يفهم من بعض المحققين ايضاً من ان الموضوع له هو المعنى لا بشرط الوحدة ولا عدمها
فقد يستعمل في الواحد وقد يستعمل في الاكثر والموضوع له هو ذات المعنى في الصورتين فان الموضوع
الخارجي الذي هو الموضوع له مثلاً هو جزئي حقيقي وان كان قد يكون الموضوع له كلياً بالنسبة الى افراده
واعتبار الكلية والجزئية الجعليتين الحاصلتين من ملاحظة انضمام الغير وعدمه انما هو باعتبار المعتبر
ومع عدم الاعتبار فالمتبع هو ما حصل العلم بكونه موضوعاً له وهو ليس الا المعنى في حال الانفراد لا بشرط
الانفراد ولا لا بشرط الانفراد فان شئت توضيح ذلك فاختبر نفسك في تسميتك ولدك هل تجد
من نفسك الرخصة بان تقول اني وضعت هذا الاسم له بشرط ان يراد الوحدة او لا بشرط الوحدة ولا عدمها
هذا الاطلاق والتقسيم انما هو باعتبار الوضع لا الموضوع له والمفروض عدم ثبوت ذلك الاعتبار
من الواضع والاصل عدمه والحاصل ان المعنى الحقيقي توقيفي لا يجوز التعدي فيه عما علم وضع الواضع له
وفيما نحن فيه لا نعلم كون غير المعنى الواحد موضوعاً له اللفظ فلا رخصة لنا في استعمال اللفظ بعنوان الحقيقة
الا في المعنى حال الوحدة لا بشرط الوحدة الثالثة ان المجاز مثل الحقيقة في انه لا يجوز التعدي عما حصل الرخصة
من العرب فيه نوعه فان الحقيقة كما انها موضوعة بوضع شخصي فالمجاز موضوع بوضع نوعي ولا بد من ملاحظة
الوضع النوعي ايضاً وان الرخصة في اي نوع حصل والحاصل انه لا يجب الرخصة من العرب في كل واحد

من الاستعمالات الجزئية اذ احصل الرخصة في كليها وهذه الرخصة ليست بنقل من العرب بتصريح منه
بل يحصل لنا من استقراء استعمالاته الجزئية العلم بتجويزه لهذا النوع من الاستعمالات في ضمن اي فرد من
افراد ذلك النوع وقد ذهب المحققون من علماء الادب الى عدم وجوب الرخصة في الجزئيات
اذا عرفت هذا فاعلم انه قد يوجد تلك الاستعمالات في جزئيات صنف من اصناف نوع من انواع
العلاقات المعتبرة في المجاز او نوع من انواع جنس منها ولم يوجد في صنف آخر من ذلك النوع ولا
نوع آخر من ذلك الجنس فالذي يجد الرخصة من انفسنا هو الحكم بالتجويز فيما لم نطلع عليه من سائر جزئيات
ذلك الصنف المستعمل في بعضها بسبب استقراء ما وجد فيه الاستعمال لا في جزئيات الصنف الآخر
وهكذا الكلام في النوع من الجنس مثلا اذا رأينا العرب يستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل لكنا وجدنا
ذلك فيما كان للكل تركيب حقيقي خارجي وكان الجزء مما له قوام في تحقق الكل كالرقبة في الانسان والعين
في الربيئة فلا يجوز القياس باستعمال سائر الاجزاء في المركبات الحقيقية وجميع الاجزاء في المركبات الاعتبارية
وكذلك وجدنا انهم يستعملون اللفظ الموضوع للكل في الجزء اذا كان المركب مركبا حقيقيا كالاصابع
في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم واليد في الاصابع الى نصف الكف في آية السرقة
والى المرفق في آية الوضوء والى الزند في آية التيمم فلا يجوز القياس في غير المركبات الحقيقية والقياس انا وجدنا
العرب يستعمل الالفاظ الموضوعة للمعاني الحقيقية في المعاني المجازية مع القرينة الصارفة منفردا اعني
لا يريد في الاستعمال الواحد الا معنى مجازيا واحدا وبالجملة المجازات المستعملة وجدناها غالبا ولم يحصل لنا العلم
بترخيصهم في استعمال اللفظ في مجازين وعدم العلم بالرخصة كاف في عدم جواز الاستعمال فان جواز الاستعمال
مشروط بحصول العلم او الظن بالرخصة الرابعة المتبادر من التثنية والجمع هو الفردان او الافراد من ماهية
واحدة لا الشيئان او الاشياء المتفقات في الاسم فيكون حقيقة في ذلك فان التبادر علامة الحقيقة وعدم
تبادر الغير من علائم المجاز فان شئت اختبر نفسك في مثل رأيت مسلمين او مسلمين فانه يتبادر منه رجلان
مسلمان

مسلمان او رجال مسلمون لا الرجلان المسميان بمسلم او المسلمون المسمون بمسلمون فيعتبر في الاعلام المثنيات
والمجموعات مفهوم كلي في مفردها مجازا اعني المسمى بمسلم او المسمى بزيد مثلا ثم تثنى وتجمع ويؤيد ما ذكرناه
ويؤكده انه لو قلنا بكفاية مجرد اتفاق اللفظ في التثنية والجمع للزم الاشتراك في مثل عينين اذا جوزنا
استعماله حقيقة في الشمس والميزان او البصر والينبوع فلا بد من التوقف فيلزمهما قرينة اخرى لان التثنية
للنوعين لا الفردين من نوع والمجاز خير من الاشتراك فكيف الاحتياج الى القرائن الخامسة المتبادر
من النكرة المنفية المفيدة للعموم هو نفي افراد ماهية واحدة وايضا الاسم المنكر اذا اعتبر خاليا عن اللام
او التنوين وعلامة التثنية والجمع حقيقة في الماهية لا بشرط شيء واذا لحقه التنوين يراد به فرد من افراد تلك
الماهية غير معينة واذا لحقه الالف والنون او الواو والنون مثلا يراد به فردان او افراد من تلك
الماهية واذا لحقه الالف واللام فاما ان يشار بها الى الفرد او الى الماهية يراد به تعريف الجنس وتعيينه
والاول فاما ان يراد به الاشارة الى فرد غير معين فهو المعهود الذهني وهو في معنى النكرة او الى فرد
معين فهو المعهود الخارجي او الى جميع الافراد فهو الاستغراق اذا عرفت هذا فاعلم ان دخول حرف النفي
على النكرة لا تفيد الا نفي افراد تلك الماهية واذا ثبت ان اللفظ المشترك حقيقة في كل واحد من المعاني منفردا
منفردا فلا شيء يوجب دخول معنى آخر من معانيه فيما دخله حرف النفي اذا تمهد لك هذه المقدمات فنقول
استعمال المشترك في اكثر من معنى يتصور على وجوه منها استعماله في جميع المعاني من حيث المجموع ومنها استعماله
في كل منها على البدل بان يكون كل واحد منها مناطا للحكم والفرق بينهما الفرق بين الكل المجموعي والافرادي
ومنها استعماله في معنى مجازي عام يشمل جميع المعاني وقد يسمى ذلك بعموم الاشتراك والظاهر انه لا اشكال
كما انه لا خلاف في جواز الاخير واما الاول فالظاهر انه لا اشكال في عدم الجواز اما حقيقة فظاهر واما مجازا
فلاشتراط استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل بكون الجزء مما ينتفي الكل بانتفائه مع اشتراط كون الكل
مما له تركيب حقيقي كما مرت اليه الاشارة وهو منتف فيما نحن فيه واما المعنى الثاني فهو محل النزاع وفيه اقوال

ثالثها الجواز في التثنية والجمع دون المفرد ورابعها الجواز في النفي دون الاثبات ثم المجوزون على
اقوال ثالثها كونه مجازا في المفرد وحقيقة في التثنية والجمع والاظهر عندي عدم الجواز مطلقا اما في المفرد
فعدم الجواز حقيقة لما عرفت في المقدمة الثانية من ان اللفظ المفرد موضوع للمعنى حال الانفراد ولعل
عدمه في استعماله فيه في غير حال الانفراد ليس استعمالا فيما وضع له حقيقة واما عدم الجواز مجازا فلما عرفت
في المقدمة الثالثة من عدم ثبوت الرخصة في هذا النوع من الاستعمال فلو ثبت ارادة اكثر من معنى فلا بد
من حمله على معنى مجازي عام يشمل جميع المعاني واما ما ذكره بعضهم من ان العلاقة فيه هو ان اللفظ
الموضوع للكل فهو كل واحد من المعاني مع الوحدة المعتبرة في الموضوع له قد يستعمل في المعنى باسقاط قيد الوحدة
وهو جزء الموضوع له فيظهر ما فيه مما ذكرنا في المقدمات مع ان ذلك يستلزم وجود سبعين مجازا في
استعمال واحد في مثل العين بالنسبة الى سبعين حقيقة وهو اجنبي بالنسبة الى موارد استعمالات العرب
واما في التثنية والجمع حقيقة فلما عرفت في المقدمة الرابعة من انهما حقيقيان في فردين او افراد من ماهية لا
في الشيئين المتفقين في اللفظ او الاشياء كذلك وللزوم الاشتراك وتكثر الاحتياج الى القرائن لو كان كذلك
والمجاز خير من الاشتراك واما مجازا فلعدم ثبوت الرخصة في هذا المجاز فان الظاهر ان المجاز في التثنية والجمع
انما يرجع الى ما لحقه علامتهما لا الى العلامة والملحق به معا فان الالف والنون ونحوهما لا تتفاوت فيهما الحال
في حال من الاحوال فان لفظ عينان او عينين مثلا يراد به شيئان سواء اردت منهما الفردين من عين
او شيئين مسميين بالعين انما التفاوت في لفظ العين فيراد في احد الاستعمالين منهما المعنى الاستعمال
الحقيقي الماهية المعينة الواحدة ويشار بالالف والنون ونحوهما الى الفردين منها او اكثر وفي الاستعمال
الآخر لا يمكن ارادة كل واحد بان يكون مجازا مرسلا من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء فلا بد ان يراد
منها المسمى بالعين ليكون كليا له افراد فيشار بالالف والنون الى الفردين من المسمى بالعين او اكثر
وهذا واضح مما ذكرنا وهذا المجاز خارج عن المتنازع ويكون من قبيل عموم الاشتراك اللهم الا ان يقال ان مدلول
العلامات

العلامات ليس مجرد الاشارة الى الاثنينية او التعدد بل الاثنينية الخاصة والتعدد الخاص اعني يراد
بها اثنان من ماهية او افراد منها فيكون التثنية والجمع مستتبعا للوضع على حدة فيمكن ح القول بالتجوز في نفس اللفظ
بالجملة فيستعمل اللفظ الموضوع للافادة الفردين من ماهية او الافراد من ماهية في شيئين متفقين في الاسم
لا لكونهما فردين من المسمى بهذا الاسم بل لكونهما شبيهين بالفردين من ماهية معينة وعلاقة المشابهة اشتراكهما
في الاسم وصدق الاسم عليهما لفظا وان لم يرتبطا معنى والحاصل تشبيه الاشتراك اللفظي بالمعنوي فيكون
استعارة الثاني ان ذلك لا يثمر فائدة بعد تجويز ارادة الفردين من المسمى بالعين مجازا وذلك لان ثمرة
النزاع في استعمال اللفظ حقيقة ومجازا يحصل بذلك المجاز فاذا علم بالقرينة عدم ارادة المعنى الحقيقي فيصح
الحمل على هذا المجازي اعني عموم الاشتراك فثبوت المجاز الآخر الذي هو داخل في محل النزاع غير معلوم و
عدم الثبوت يكفي في ثبوت العدم غاية الامر جوازه وهو لا يفيد وقوعه فتم مع ان المجاز الاول اقرب
واشيع فهو اولى بالارادة لا يقال يمكن القول بوجود ثمرة ضعيفة ح نظير الثمرة الحاصلة في الفرق بين قول
المعتزلة والاشاعرة في الواجب التخييري التي مورد الحكم هنا الفردان على التقديرين لا الطبيعة كالكلي
على المقابل فتم ولم اقف على من ذهب الى المذهب الذي ذكرته في مجازية التثنية والجمع من كونه من
باب الاستعارة واما في النفي فيظهر الكلام فيه مما مر وانه حقيقة في نفي جميع افراد ماهية واحدة وان التجوز
فيه انما يكون بارادة فرد من افراد المسمى بالعين مثلا فيكون خارجا عن المتنازع ويجري التكلف الذي
ذكرته في التثنية والجمع من اعتبار الاستعارة ثم ان بعض من جوز استعمال المشترك في اكثر من معنى حقيقة افرط
في القول حتى قال بانه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن فحمله جمال حمله على المشترك عند التجرد عن القرينة
واستدل على ذلك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فان الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة
الاستغفار والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم على نهج آخر واجيب عن ذلك بوجوه

الاول منع ثبوت الحقيقة الشرعية فالمراد هو المعنى اللغوي اعني غاية الخضوع او جعل ذلك من باب عموم الاشتراك
لو سلم ثبوت الحقيقة الشرعية فيراد منه غاية الخضوع ومن الصلوة الاعتناء باظهار الشرف والمراد من غاية الخضوع
ما يعم الخضوع التكليفي والتكويني ولهذا لم يذكر في الآية جميع الناس مع ثبوت الخضوع التكويني في الكل الثاني
ان ذلك مجاز لا حقيقة وهذا الجواب لا يتم على ما اخترناه الثالث انه على فرض تسليم كون ذلك حقيقة ايضا لا يتم
الاستدلال بها على الظهور بهذه الارادة لجميع عند التجرد عن القرائن اذ القرينة على ارادة الجميع ههنا موجودة واما
حجج سائر المذاهب فيظهر بطلانها بملاحظة ما ذكرنا واحتج من جوز الاستعمال حقيقة مطلقا بان الموضوع له هو كل واحد
من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها وهو متحقق في حال ارادة الواحد والاكثر والجواب عنه ان الموضوع له هو كل واحد
من المعاني حال الانفراد كما مر في المقدمات واحتج من جوز في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة اما على الجواز
في المفرد فبان المانع منتف لضعف ما تمسك به المانع كما سيجيء واما على كونه مجازا فبتعذر الوحدة منه عند
الاطلاق فيكون الوحدة جزءا للموضوع له فاذا استعمل فيه عاريا عن الوحدة فيكون مجازا لانه استعمال اللفظ
الموضوع للكل في الجزء واما على كونه حقيقة في التثنية والجمع فبانهما في قوة تكرار المفرد بالعطف ولا يشترط فيهما
الاتفاق في المعنى بل يكفي الاتفاق في اللفظ كما يقال زيدان وزيدون وفيه لان المانع ليس منحصرا
فيما تمسك به المانع بل المانع هو ان اللغات توقيفية والوضع لم يثبت في المفرد الا حال الانفراد المعنى في
الارادة كما حققنا سابقا واما مجازيته فيتوقف على ثبوت الرخصة في نوع هذا المجاز كما اشرنا وان كان
ولا بد فلا يكون ان تقال العلاقة هو استعمال اللفظ الموضوع للخاص في العام كما لا يخفى واما كونه حقيقة في التثنية والجمع
ففيه ان المتبادر منهما هو الاتفاق في المعنى كما بينا سابقا وحجة من خص المنع بالمفرد دون التثنية والجمع ان
التثنية والجمع متعددان في التقدير فيجوز تعدد مدلوليهما بخلاف المفرد والحق في المفرد حق والجواب
عن التثنية والجمع كما مر والثاني يراد به ما ذكرنا من الاستعارة وحجة من خص الجواز بالنفي ان النفي
يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات والاعتناء في المثبت حتى والجواب عن التجوز في النفي اذ انما يفيد عموم النفي
في افراد

في افراد المعنى المثبتة لا في المشتركات في الاسم كما حققناه الثاني يراد الاستعارة كما اشرنا واحتج المانع
مطلقا بانه لو جاز الاستعمال في المعنيين لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ المراد بالمعنى هو المعنى الحقيقي فيلزم
التناقض اذ يكون ح له ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا وارادتهما معا يستلزم العدم ارادة هذا وحده
وهذا وحده وبالعكس والمفروض استعماله في الثلث الا انه اشد واجيب عنه بان المراد ليس ارادة المعاني مع تقابله كل
واحد منها منفردا بل نفس المدلولين مع قطع النظر عن الانفراد فيرجع النزاع الى ان ذلك ليس استعماله
في المعنيين وهذا مناقشة لفظية والاولى في الاستدلال على المنع ما ذكرنا اختلفوا في جواز
استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على نهج استعمال المشترك في اكثر من معنى بان يكون كل واحد منهما متعلقا
للحكم ومورد النفي والاثبات فمنهم من منع مطلقا ومنهم من جوز مجازا ومنهم من جعله حقيقة ومجازا بالنسبة
الى المعنيين والاقوى المنع مطلقا لما عرفت في مقدمات المسئلة الثانية من ان وضع الحقائق والمجازات
وحدانية نظرا الى التوظيف والتوقيف فمع القرينة المانعة عن ارادة ما وضع له وارادة نوع مجازي لا يمكن
ارادة ما وضع له كما ذكرنا بل ولا غيره من المعاني المجازية الاخر ويتم بذلك عدم جواز ارادة المعنيين من اللفظ
وقد يستدل على ذلك بان المجاز ملزوم للقرينة المعاندة للمعنى الحقيقي وملزوم معاند الشيء معاند له ومناط
هذا الاستدلال على عدم جواز الارادتين عقلا كما ان مناط ما ذكرنا عدم الرخصة من الواضع وقد عرض
على هذا الاستدلال بان غاية ما ثبت كون المجاز ملزوما للقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا واما عن ارادة
المعنى الحقيقي مطلقا فلا يعني لمن يرجى في قولنا رأيت اسدا يرمي ما يدل على ان المراد من الاسد ليس الحيوان المفترس
فقط واما هو مع الرجل الشجاع فلا وايضا فقد يستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل مثل الرقبة في
الانسان ولا ريب في ثبوت ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي وكما يمكن دفع ذلك بان المراد ان القرينة
المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هي المانعة عن ارادته بالذات لا مطلقا فكذا يمكن ان يقال بان المراد انها
المانعة عن ارادته منفردا فمن اين يحكم بان المراد هو الاول لا الثاني فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي

في ضمن المجازي كذا لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما موردا
للنفي والاثبات اقول ويمكن الجواب عن الاول بان ذلك مبني على كون اللفظ موضوعا للمعنى لا بشرط الانفراد
ولا عدمه حتى يصح القول بكون اللفظ ح مستعملا في المعنى الحقيقي والمجازي وقد عرفت في الاصل السابق بطلانه
ولكن يدفعه ان ذلك مناقشة لفظية فان غاية الامر يرجع الى عدم تسمية ذلك استعمالا في المعنى الحقيقي والمجازي
مع بقاء المعنى الحقيقي على حقيقته والا فلا ريب انه يصدق عليه انه استعمال في المفهومين كما مر نظير ذلك في
جواب حجة المانع مطلقا في المبحث السابق فالاولى في الاستدلال هو ما ذكرنا واما الجواب عن الثاني فبان ارادة
الجزء في المركب كارادة الرقبة من الانسان اذا استعملت واريد منها الانسان غير معلوم الا مجتمعا مع الكل
ولا بالذات بل عدمه معلوم غاية الامر انفهامها بالتبع لا بمعنى القصد اليها بدلالة الالتزام وانفهامها
من اللفظ عرفا كما في دلالة التنبيه بمعنى كونها لازم المراد فيكون من باب دلالة الاشارة الغير المقصودة
من اللفظ كدلالة الآيتين على اقل الحمل وهذه الدلالة متروكة في نظر ارباب الفن وايضا المراد من الاستعمال
في الشيء هو الاستعمال قصدا لا الاستعمال فيما يستتبعه ويستلزمه تبعا كما لا يخفى وقد تعرض البعض بان النزاع
المعتنى في هذا المقام هو انه هل يجوز استعمال اللفظ في الموضوع له وغيره ام لا وليس يلزم في كل ما استعمل في غير الموضوع
ان يكون له قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له غاية الامر ان يسمى ذلك استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والكنائي
لا الحقيقي والمجازي فان الكناية ايضا استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة ما وضع له فلم يثبت
عدم جواز الاستعمال بالتزام القرينة المعاندة للحقيقة لعدم ضرورة الالتزام والجواب عن ذلك اما اولا
فبما قيل انه انما يتم لو قلنا ان الكناية هي ارادة المعنى الغير الموضوع له من اللفظ مع جواز ارادة الموضوع له فيتم ح
جواز ارادة المعنيين من اللفظ بلا احتياج الى القرينة المانعة واما ان قلنا بانها ارادة المعنى الحقيقي لينتقل منه
الى المعنى المجازي فلا اذ لا ينفك ح استعمال اللفظ في غير ما وضع له عن القرينة المانعة عن ارادة ما وضع له
فلا يصح فرض المعترض اذ اللفظ لم يستعمل ح في المعنى الموضوع له ولغير الموضوع له معا وصرح بان لهم في تعريف
الكناية

الكناية طريقين المحقق التفتازاني في شرح المفتاح واما ثانيا فبانا نجعل البحث فيما يتناقضان وقامت
القرينة المانعة فلا يمكن جعله من باب الكناية ويدفعه انه ان اريد بقيام القرينة المانعة قيام ما يمنع عن ارادة
المعنى الحقيقي منفردا او مجتمعا مع المعنى المجازي فهو خارج عن محل النزاع فان النزاع في هذه المسئلة مثل المسئلة
السابقة فيما يمكن ارادة المعنيين بالذات لا فيما لا يمكن اصلا وان اريد كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
منفردا فهو لا ينافي كونه من باب الكناية فتأمل وقد يعترض ايضا بان القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة في المجاز انما
تمنع عن ارادتها بتلك الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما بالنظر الى ارادة اخرى منضمة اليها فلا اذ المراد من ارادة
المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ معا هو كون كل واحد منهما مرادا بارادة على حدة بالاعتبارين وهذا الاعتراض
مستفاد من كلام سلطان العلماء وفيه ان دخول المجاز في الارادة ح انما هو من باب دخول الخاص في العام الاصولي
على ما صرح هو رحمه الله ايضا في حواشي لم وقال انه هو المراد في المشترك ايضا ولا يخفى ان ارادة كل واحد من الافراد
في ضمن العام ليس بارادة ممتازة عن غيره بل المراد كل واحد منها بعنوان الكل الافرادي وليس ههنا ارادتان
متضادتان فيعود المحذور من لزوم اجتماع المتنافيين نعم له وجه ان اريد من البدلية ارادة هذا او هذا لا كل واحد
كما هو التحقيق مع ان الظاهر ان الاستعمال لا تعدد فيه وظاهر كلمات علماء البيان ان المجاز يستلزم قرينة
معاندة لاستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي فالاستعمال واحد وانما هو الدال الدلالة على المعنى والارادة تابعة له
واحتج من قال بالجواز بعدم تنافي ارادة الحقيقة والمجاز معا اذ لم يكن هناك منافاة فلم يمتنع اجتماع
الارادتين عند المتكلم ويظهر جوابه مما تقدم ولعله نظر الى تعدد الارادة وقد عرفت بطلانه وزاد
من قال مع ذلك بكونه حقيقة ومجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين فلكل واحد من الاستعمالين
حكمه وفيه مع ما عرفت ان الاستعمال لا تعدد فيه مع انه لو صح فانما يتم على القول بكون اللفظ موضوعا للمعنى
لا بشرط وقد عرفت بطلانه وحجة من قال بكونه مجازا بان ذلك يستلزم سقوط قيد الوحدة المعتبرة في الموضوع له
فيكون مجازا لعلاقة ان المعنى الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فاذا اريد كل واحد من المعنيين على سبيل الكل الافرادي

كما هو محل النزاع فيستلزم ذلك اسقاط قيد الوحدة فيكون مجازا الا انه يراد به معنى ثالث يشمل المعنيين حتى يكون
من باب عموم المجاز الذي لا نزاع فيه والجواب عن ذلك ان بطلان اصل المجاز واضح واما ثانيا فنقول بان المراد
في محل النزاع من المستعمل فيه ان كان هو المعنى الحقيقي حتى مع قيد الوحدة فالمانع مستظهر لان المجاز معاند للحقيقة
ح من وجهين من جهة القرينة المانعة ومن جهة اعتبار الوحدة وان اراد مطلق المدلول من حيث اعتبار الانفراد
الجمع لجواز ان لا المعنى الحقيقي ح يصير مجازا باسقاط قيد الوحدة فالقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده فيه مع ان ذلك
يستلزم عدم الفرق بين الكناية والمجاز ح لان المفروض ان المجازية انما حصلت باسقاط قيد الوحدة ومع
اسقاطه صحت ارادته مع المعنى المجازي ان القرينة كما انها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي لا بد ان تكون مانعة عن
ارادة المعنى المجازي الآخر ايضا والا لم يتعين المراد الا ان يقال ان القرينة مانعة عن المجازات الاخر الا
ان يقوم قرينة على ارادة بعضها كما فيما نحن فيه فان المفروض وجوب اقامة قرينة اخرى على ارادة المعنيين معا
كما في المشترك ايضا والا فكيف يعلم ارادة المعنيين من اللفظ ومع ما عرفت من كون اوضاع الحقائق والمجاز
وحدانية فالامر اوضح المشتق كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة حقيقة فيما تلبس بالمبدأ
في زمان ما وجد المبدأ فيه في حال التكلم فقط كما توهمه بعضهم حتى يكون قولنا زيد كان قائما فقعد او سيصير قائما
مجازا والظاهر ان هذا وفاقي كما ادعاه جماعة ومجاز فيما لم يتلبس بعد سواء اريد بذلك … على من يتلبس بالمبدأ
في المستقبل بان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه او اطلق عليه بعلاقة اوله اليه والظاهر ان ذلك ايضا اتفاقي
كما صرح به جماعة وقد يتوهم ان اطلاق النحاة اسم الفاعل مثلا على مثل الضارب في قولنا زيد ضارب غدا
ينافي دعوى الاجماع وهو باطل لما حققنا سابقا من ان الاستعمال اعم من الحقيقة وفيما انقضى عنه المبدأ
اعني اطلاق لفظ المشتق وارادة ما حصل له المبدأ في الماضي من الازمنة بالنسبة الى زمان حصول النسبة في المشتق
الى من قام به خلاف وقد يعبر بارادة ما حصل له المبدأ وانقضى قبل زمان النطق فيعتبر المضي بالنسبة الى زمان
النطق وما ذكرناه احسن ويظهر الثمرة في مثل قولنا كان زيد قائما فقعد فعلى ما ذكرنا حقيقة وعلى ما ذكره هذا القائل
مجاز

يكون محلا للخلاف نعم اذا قلنا كان زيد قائما امس باعتبار كونه قائما قبل الامس فيصير محلا للخلاف على ما ذكرنا
ايضا ومن هذا يظهر لك جواز اجراء هذين التعبيرين فيما لم يتلبس بعد بالمبدأ ايضا فتأمل وهناك تعبير آخر …
استعمال المشتق في المنقضي عنه المبدأ بعلاقة ما كان عليه وثانيهما استعماله فيما حصل له المبدأ في الجملة ما خرج
من العدم الى الوجود من دون اعتبار القدم والحدوث والبقاء والزوال والظاهر ان المعنى الاخير ايضا مما وقع فيه
النزاع كما سيظهر بعد ذلك واما المعنى الاول فالظاهر عدم الخلاف في كونه مجازا والمشهور بينهم في محل الخلاف
قولان المجاز مطلقا وهو مذهب اكثر الاشاعرة والحقيقة مطلقا وهو المشهور من الشيعة والمعتزلة وهناك اقوال اخر منتشرة
والظاهر انها محدثة من الجاء كل واحد من الطرفين بشقاء العجز عن رد شبهة خصمه فتفصل جماعة وفرقوا بين ما كان
المبدأ من المصادر السيالة كالتكلم والاخبار وغيره فاشترطوا البقاء في الاول دون غيره وآخرون فرقوا بين
ما لو كان المبدأ حدوثيا او ثبوتيا فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني وآخرون فرقوا بين ما طرأ الضد
الوجودي على المحل سواء ناقض الضد الاول كالحركة والسكون او ضاده وغيره فاشترطوا البقاء في الاول
دون الثاني وفصل بعضهم بين ما لو كان المشتق محكوما عليه او به فاشترط في الثاني دون الاول والاقوى كونه مجازا
مطلقا لوجوه الاول تبادر غيره منه وهو المتلبس بالمبدأ وهو علامة المجاز والثاني انه لا ريب في كونه حقيقة في حال
التلبس فلو كان حقيقة فيما انقضى عنه ايضا للزم الاشتراك والمجاز خير منه كما مر مرارا وما يقال من ان المشتق انما
يستعمل في المعنى الاخير من الثلاثة المتقدمة وهو اعم من الماضي والحال واستعمال العام في الخاص حقيقة اذا لم يرد
منه الخاص من حيث الخصوصية فلا مجاز ولا اشتراك ففيه انه مناف لكلمات اكثرهم وكثير منهم ادعى الاجماع على كونه حقيقة
في الحال ولو كان حقيقة في ذلك المعنى العام ايضا للزم الاشتراك ايضا وثانيا ان … ذلك ان المستدلين بكونه
حقيقة فيما انقضى عنه المبدأ يستدلون باستعمال النحاة فانهم يستعملونه في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال
ولا يريدون به المعنى الاعم جزما الثالث انه اذا كان جسم ابيض ثم صار اسود فيعدم عنه ح مفهوم الابيض جزما
والا للزم اجتماع المتضادين فاطلاق لفظ الابيض حين انعدام مفهومه اطلاق على غير ما وضع له ويرد عليه انه انما

يسلم لو لم يكن المراد من الاشتراط بقاء المبدأ هو المعنى العام والا فلا منافاة ح ولا يلزم اجتماع المتضادين
الرابع انا لا نفهم من لفظ المشتق الا الذات المبهمة والحدث والنسبة ولكن يتبادر منه حصول المبدأ في زمان …
النسبة الحكمية ولا يذهب عليك ان هذا الزمان ليس باحد من الازمنة المعهودة بل هو اعم من الجميع فلسنا
ندعي دلالته على زمان كيف وقد اجمع اهل العربية على ان الدال على الزمان انما هو الفعل الا ترى انهم قيدوا حد الفعل
بانه ما يقترن باحد الازمنة الثلاثة ليخرج اسم الفاعل وما في معناه ولا منافاة بين ذلك وبين ما يقولون ان اسم
الفاعل بمعنى الحال والاستقبال يعمل عمل الفعل وبمعنى الماضي لا يعمل فان مرادهم بالاقتران باحد الازمنة في حد الفعل
انما هو بسبب الوضع ومرادهم في اسم الفاعل انما هو بالقرينة فيكون مجازا وقد يوجه بان هذا هو مقتضى الوضع الثانوي
الحاصل بسبب كثرة الاستعمال واما في الفعل فبمقتضى الوضع الاول وهو بعيد فان غاية ما يمكن ان يدعى فيه الوضع
الثانوي والتبادر من جهته انما هو الحال فتأمل فان ذلك ايضا لا ينطبق على الزمان المعهود كما ذكرنا بل المتبادر هو التلبس
والحاصل ان تحقق المبدأ شرط في صحة الاطلاق حين النسبة كالجوامد بعينها فلا يقال للهواء المنقلب
عن الماء ماء حقيقة ومرادنا من هذه النسبة اعم من الخبرية الصريحة او اللازمة للنسبة التقييدية فان قولنا رأيت
ماء صافيا يتضمن النسبة الخبرية ويستلزم الاخبار عن الماء بالصفاء فيلاحظ حال هذه النسبة ويعتبر الاتصاف
بالمبدأ حين تحقق هذه النسبة وذلك فيما نحن فيه في الزمان الماضي فهو حقيقة وان صار في زمان التكلم كدرا
وقد يكون ذلك في الحال وقد يكون في الاستقبال كقولك سأشتري ماء صافيا وكذلك الحال في الجوامد كقولك اشتريت
عبدا او خمرا او سأشتري خمرا فانه حقيقة وان كان ما سيشتريه لم يصر حال التكلم خمرا حجة القائلين بكونه حقيقة ان
المشتق قد استعمل في الازمنة الثلاثة والاصل في الاستعمال الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق وبقي الباقي
وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما بينا سابقا وقد استدل بعضهم بعد الاستدلال بذلك بان معنى المشتق من حصل
له المشتق منه اي خرج من القوة الى الفعل فيشمل الماضي حقيقة وفيه مع انه مبني على الاستدلال الاول لان مفاده ارادة
الخصوصية للمعنى العام منع قد عرفته وحجة من شرط بقاء المبدأ فيما لم يكن المبدأ من المصادر السيالة تمسكوا فيها
لانها

لانها تنقضي شيئا فشيئا فهو قبل حصول اجزائه غير متحقق وبعده منعدم والحق اعتبار العرف في ذلك ولا ريب
ان العرف يحكم على من يتكلم وهو مشتغل به ولو بحرف منه انه متكلم … السكوت الطويل القليل بمقدار تنفس او ازيد
بل بمقدار شرب الماء ايضا في بعض الاحيان وحجة من شرط البقاء في الحدوثية دون الثبوتية انه لو كان شرطا
للزم ان يكون اطلاق المؤمن على النائم مجازا اذ لا تصديق في حال النوم والجواب عن ذلك بان
ما حصل للنفس من التصديق هو حاصل في الخزانة حال النوم وان لم يكن حاصلا في المدركة ح وحجة من خص
الاشتراط بما طرأ على المحل ضد وجودي انه لو لم يكن كذا يلزم كون اطلاق النائم على اليقظان والحامض
على الحلو باعتبار النوم السابق والحموضة السابقة حقيقة وهو خلاف الاجماع والعقل يلزم ان يكون اكابر الصحابة
كفارا حقيقة وقد يجاب عن الثاني بان ذلك انما هو من جهة الشرع لا اللغة والحق المنع في الجميع لغة وعرفا ايضا
وحجة من شرط البقاء في المحكوم به دون المحكوم عليه هو انه لو شرط في المحكوم عليه ايضا للزم عدم جواز الاستدلال
بمثل قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ونحو ذلك بالنسبة الى من لم يكن زانيا او
سارقا حال الاطلاق بل المعتبر اتصافه في احد الازمنة الثلاثة ووجه هذا الاستدلال انهم يستدلون بهذه الآيات
وظاهرهم ارادة الحقيقة فيكون المشتق ح حقيقة في كل واحد من الازمنة اقول ويلزم من ذلك ان ذلك
القائل يقول بكون المشتق حقيقة في المستقبل ايضا وقد يوجه بان مراده ح ان المحكوم عليه حقيقة فيما تلبس بالمبدأ في الجملة
يعني ان المعنى العام السابق اليه او ما هو اعم منه يشمل الاستقبال وكيف كان فهو باطل اما اولا فلان هذا الكلام
مبني على ان المراد بالحال واخويه في محل النزاع هو حال النطق وما قبله وما بعده وقد عرفت خلافه واما ثانيا
فلان المشتق كونه حقيقة في الحال مع الخصوصية مما لا خلاف فيه وان كان محكوما عليه فلو جعلناه حقيقة في القدر
المشترك ايضا للزم الاشتراك والمجاز اولى منه وكونه محكوما عليه قرينة للمجاز مع ان الاستدلال بها على من لم يتلبس
بعد حين الاطلاق او لم يوجد ايضا هو من قبيل الاستدلال بالخطابات الشفاهية فان تلك الخطابات
لا يثبت الا اصل التكليف واما خصوص تكليفنا فانما يثبت بدليل خارج كالاجماع وغيره واما على

ما حققنا موضع النزاع من عدم مدخلية الزمان اصلا وعدم اعتبار حال النطق فلا اشكال اذ المراد ان المتلبس
بالزنا او السرقة مثلا حكمه كذا سواء كان تلبسه حال النطق او قبله او بعده ولا يضر ثبوت الحكم بعد زوال الانقضاء
وان طال المدة لان اجراء الحكم ثابت حينئذ بالاستصحاب وغيره من الادلة ينبغي ان يعلم
ان مبادي المشتقات مختلفة فقد يكون المبدء حالا كالضارب والمضروب وقد يكون ملكة وقد يعتبر مع كونه ملكة
كونه حرفة وصنعة مثل الخياط والنجار والبناء ونحوها وقد يكون لفظ يحتمل الحال والملكة والحرفة كالقاري والكاتب
والمتعلم والمتلبس وعدم التلبس يتفاوت في كل منها فالذي يضر بالتلبس في الملكة هو زوالها بسبب حصول
النسيان ونحوه وفي الصناعة الاعراض الطويل بدون قصد الرجوع واما الاعراض مع قصد الرجوع ولو كان
يوما او يومين بل وشهرا او شهرين مع ارادة العود غير مضر ويصدق على من لم ينس ومن اعرض قاصد
العود في العرف انه متلبس بالمبدء فيهما وان طرء الضد الوجودي لا سيما اذا كان الفعل يقيم واما في الاحوال
فالتلبس فيها ايضا يختلف في العرف فانه في المصادر السيالة يكفي الاشتغال بجزء من اجزائه واما في غيرها
كالسواد والبياض وغيرهما من الصفات الظاهرة والباطنة فالمعتبر تلبسها بنفس الصفات وقد اختلط على
بعض المتاخرين واشتبه عليه الامر واحسن ما في التفصيل فقال ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي
حقيقة ان كان اتصاف الذات بالمبدء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا في جنب
الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدء وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد
الوجودي ام لا لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقاري
والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها
كلها موضوعة للملكات هذه الافعال مما يابى عنه الطبع السليم واكثر الامثلة وغير موافق لوضع مباديها على ما في
كتب اللغة انتهى وبعد ما حققنا لك لا يخفى عليك ما فيه اذا تحقق ذلك فنقول ان ما جعلوه ثمرة النزاع
من مثل كراهة الجلوس تحت الشجرة المثمرة ينبغي التامل في موضع الثمرة منها فان المثمرة يجوز ان يكون المبدء فيها
هو الملكة

هو الملكة فان للشجرة ايضا يتصور نظير ما يتصور للانسان وعلى هذا فلا يضر عدم وجود الثمرة بالتلبس بالمبدء
فيها الا ان يحصل للشجرة حالة لا يحصل معها الثمرة اصلا بالتجربة ونحوها شبيه النسيان للانسان ويجوز
ان يكون هو الحال ومحال الثمرة يحتمل معنيين احدهما صيرورته ذا ثمرة مثل اغد البعير والثاني المعنى المعهود
الحالي فعليك بالتامل والتفرقة في كل موضع يرد عليك

في الاوامر والنواهي

وفيه مقصدان

في الاوامر

الامر على ما ذكره اكثر الاصوليين هو طلب فعل
بالقول استعلاء والاولى اعتبار العلو مع ذلك كما اختاره جماعة وسيشير اليه في اخر المبحث
والمراد بالعالي من كان له تفوق يوجب طاعته عقلا او شرعا وقيل هو الطلب من العالي وقيل
باشتراكه مع ذلك بين الفعل والشان وغير ذلك بعيد لعدم تبادرها والمجاز خير من الاشتراك
والاستعمال اعم من الحقيقة وظني ان من يقول بان الامر اعني ام ر حقيقة في الوجوب هو
ممن يقول بالقول الاول ولا بد ان يقول ليناسب تعريفه الاصطلاحي معناه العرفي اذ الاستعلاء
ظاهر في الالزام اذ لا معنى لاظهار العلو في المندوب والاعانة كما لا يخفى وهو الاظهر عندي
للتبادر والايات والاخبار مثل فليحذر الذين يخالفون الاية وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
ولولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقوله عليه السلام لبريرة بعد قولها اتامرني يا رسول الله حيث طلب
عنها مراجعتها الى زوجها لا بل انما انا شافع فكلما ثبت كونه امرا وصدق عليه هذا المفهوم يستفاد منه
الوجوب لان كون المشتقات من هذا المبدء حقيقة في الوجوب لكون المبدء اعم كما ترى فان الوجوب
ماخوذ في مفهوم الامر فالتعريف الاول انما يناسب لمعناه العرفي باعتبار من رحم ومن يقول بعدم افادة الوجوب
ولا ياخذ الوجوب في مفهوم الامر فهو اما ممن يقول بان الامر هو الطلب من العالي من حيث انه مستعل
وقد عرفت بطلانه او ياخذ الاستعلاء في مفهوم الندب ايضا وستعرف بطلانه واحتج من قال بعدم افادة لفظ
الامر الوجوب بتقسيم الامر الى الوجوب والندب وهو لا يستلزم كونه حقيقة فيهما اذ لو اريد ان الامر الحقيقي

ينقسم فهو غير مسلم وان اريد الاعم فلا ينفع مع انه ينقسم الى ما ليس بحقيقة فيه اتفاقا كالتهديد والتعجيز
ونحوهما وكذلك الكلام في قولهم ان المندوب طاعة والطاعة فعل المامور به فان الطاعة اما فعل المامور به
الحقيقي او فعل المندوب او فعل المامور به الحقيقي فقط وان اريد الاعم من المامور به الحقيقي فلا يجديهم نفعا
ولما كان العالي قد يطلب الشيء ولكن لا على سبيل الاستعلاء كالمندوب فانه ارشاد وهداية ولا يلزم فيه
اعتبار الاستعلاء فلا بد ان يميز بين اقسام طلبه بالتمييز بين الالفاظ التي يطلب بها حتى يعلم انها امر
او انها ندب وارشاد وقد ظهر لك ان الطلب اذا كان بما يشتق من اصل الامر كقوله امرتك بكذا
او انت مامور بكذا ونحو ذلك يفيد الوجوب وهو امر حقيقة واما اذا كان الطلب من العالي بغير ما يشتق
من لفظ الامر كالصيغ الموضوعة للطلب مثل افعل واخواته ورويد ونحوها فهو الذي جعله الاصوليون
اصلا عليحدة ومحل نزاع برأسه فنزاعهم في دلالة هذه الالفاظ يتصور على صورتين احدهما ان العالي اذا
طلب شيئا بهذا اللفظ هل يفهم منه الالزام والحتم الذي يستلزم مخالفته الذم والعقاب الذين
هما لازم مخالفة السافل للعالي حين الالزام حتى يترتب خلافه فيكون حقيقة في ذلك او مطلق الرجحان
او غير ذلك وثانيهما ان هذه الالفاظ مع قطع النظر عن القائل والقرينة هل تفيد الالزام والحتم ام لا مثل
ان يسمع لفظ افعل من قائل من وراء الجدار ولم يعرف حال المتكلم والمخاطب فهل يفهم منه الالزام
ثم تعرف الذم واللوم على الترك وعدمهما بعد معرفة حالهما ام لا وثالثتها الصورة بحالها ولكنه هل يفهم
منه الالزام من العالي المستحق تاركه اللوم والعقاب اولا وبعبارة اخرى يفهم منها ان القائل بها شخص
عال اوجب الفعل على المخاطب ام لا ومرجع الاولى الى الثانية اذ الالزام من الصيغة هو مجرد الحتم والالزام
وحصول الذم والعقاب على الترك انما هو من لوازم خصوص المقام وعلى هذا فيمكن اجراء النزاع في الصيغة
اذا صدرت من السافل او المساوي ايضا فان طلبهما ايضا قد يكون على سبيل الحتم واللزوم وقد يكون بغير الالزام
من الالتماس والدعاء وعلى هذا فما استدل به بعض العامة من كونها حقيقة في الندب من ان الفرق بين الامر والسؤال
ليس

ليس الا الرتبة والطالب فالوجوب شيء زائد والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر فجوابه التحقيق بعد منع
انحصار الفرق بهذا كما عرفت ثم تسليم ان النزاع انما هو في الصيغة والقائل بكونها للوجوب يقول به
في السؤال ايضا يعني به الحتم والالزام غاية الامر ان حصول الذم والعقاب ثمة يحصل بالترك لخصوص المقام
دون ما نحن فيه والحاصل ان صيغة افعل مع قطع النظر عن القرائن تفيد الوجوب اللغوي وبضميمة المقام يتم الوجوب
الاصطلاحي وهذا مراد القائل بكونها حقيقة في الوجوب نعم يمكن الفرق بين الصورتين الاوليين بامكان
المناقشة في الصورة الاولى بان الدلالة على الالزام لعلها يكون من جهة انه صدر عن العالي فلا يتم القول
بالدلالة على الالزام لغة في السؤال ايضا ولا يظهر من ذلك حال الصيغة اذا صدرت عن السافل انها
حقيقة فيه او مجاز فاستدلالهم في دلالة الصيغة على الوجوب بذم العقلاء على الترك اذا قال السيد لعبده
افعل فلم يفعل كما يجيء ليس على ما ينبغي اللهم الا ان يجعل النزاع في خصوص الصيغة اذا صدرت
عن العالي وهو لا يلائم الجواب المذكور عن دليل القائل بالندب ايضا واما على الصورة الثالثة فلا يرد
السؤال المتقدم اصلا ولا يتمشى الجواب المتقدم قطعا كما لا يخفى والفرق بين الصورتين ان
حصول الذم والعقاب خارج عن مدلول اللفظ في الصورة الاولى وداخل فيه في الصورة الاخيرة فلا بد ان
يكون مثل افعل حقيقة في كل من الامر والسؤال والالتماس اذا اريد بكل منهم اللزوم والحتم على الصورة
الاولى وحقيقة في الامر فقط على الصورة الاخيرة فيكون استعماله في الالتماس والسؤال مجازا والذي يترجح
في النظر القاصر هو الصورة الاخيرة وان لم يساعده تحرير محل النزاع في كلام كثير منهم واعلم ان ما ذكرناه
من الصور الثلاث يجري في لفظ الامر ايضا والكلام فيه الكلام في الصيغة بعينه ويظهر الثمرة في كون لفظ
من الملتمس والسائل مجازا او حقيقة ايضا وعليك بالتامل فيما ذكرنا والتحفظ به فان كلام القوم هنا
مشوش فربما وقع الاشتباه بين المادة والصيغة وربما حصل الخلط وعدم التمييز بين الصور المتقدمة والله
الهادي

اختلف الاصوليون في صيغة افعل وما في معناها على اقوال المشهور بين الاصوليين

انه حقيقة في الوجوب لغة وذهب جماعة الى انها حقيقة في الندب وقيل بالاشتراك بينهما معنى وعلم الهدى
بالاشتراك بينهما لفظا لغة وبكونها حقيقة في الوجوب في عرف الشرع وتوقف بعضهم في الوجوب والندب
وقيل بالاشتراك بينهما وبين الاباحة لفظا وقيل معنى وههنا مذاهب اخر ضعيفة والاقرب الاول لتبادر
عرفا وثبت في اللغة والشرع بضميمة اصالة عدم النقل لا يقال ان الذي نفهم من الصيغة غير طلب الفعل ولا
يخطر ببالنا الترك فضلا عن المنع منه فان معنى الوجوب في نحو امر بسيط اجمالي وهو الطلب الحتمي
الحاتم ولكنه ينحل عند العقل باجزاء كسائر الماهيات المركبة كالانسان والفرس وغيرهما فهذا الطلب
البسيط الاجمالي الخاص اذا انحل عند العقل ينحل الى طلب الفعل مع المنع من الترك فانظر الى العرف
ترى ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء للترك وان لم يكن هناك
قرينة تدل على الوجوب وما يتوهم من منافاة ذلك الاستعمال في الايات متعلقا بامور كثيرة بعضها
واجب وبعضها مندوب وسنذكره مثل قوله عم اغتسل للجمعة وللزيارة وللجنابة ولمس الميت وغير ذلك مدفوع
بانه لا يتصور في ذلك قبح الا لزوم تاخير البيان عن وقت الخطاب سيما فيما له ظاهر وقبحه ممنوع وكون ذلك
في كل المواضع موضع الحاجة سيما موضع معرفة الوجه و… ان هذا واجب وذلك مندوب
ايضا غير ظاهر والحاصل ان الدليل قائم على تعيين الحقيقة ولا مانع من استعماله في المعنى المجازي ومن عموم
المجاز بقرينة من خارج ولا يجب وجود القرينة في اللفظ وكذا استعمال الصيغة في المندوبات فقط بدون
قرينة في اللفظ وقد استدل ايضا بايات منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره … خالف الامر وحذره
من العقاب وهو يفيد الوجوب وما ذكرنا هو مدلول السياق لا الصيغة ليفيد … استلزام الامر المصدر
المضاف ليفيد العموم حيث لا عهد فلا يرد ان الامر لا عموم فيه وبعموم الافراد المجموعي لا يرد النقض
بترك مجموع المندوبات لكونه معصية وكل واحد منها على البدلية لان السالبة الكلية بمعنى لا يأتون بشيء
من اوامره لم ترتفع بالموجبة الجزئية فيلزم عدم العقاب على بعضها والاولى ان يقال المراد بالامر الطبيعة الكلية
وهو

وهو يستلزم العموم لوجودها في ضمن كل فرد وكيف كان فهذه الاية انما تدل على وجوب الامر الشرعي
لا الوجوب لغة والمقصود الدال على دلالة الصيغة على الوجوب بل الامر وما قيل من ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة
والتهديد على مخالفة ما صدق عليه الامر من الصيغ ففيه ما لا يخفى اذ الامر انما يسلم صدقه على الصيغة اذا كان
الطلب بها على سبيل الاستعلاء المستلزم للوجوب واما اذا اريد منها مجرد الندب او الارشاد او الاذن
او غير ذلك فلا يصدق عليه انه امر والحاصل ان قولهم في تعريف الامر طلب … طلب
بالقول على سبيل الاستعلاء او طلب بالقول من العالي يعتبرون في ذلك حيثية العلو سيما في التعريف الاول وهو
مستلزم للوجوب عرفا ولا ريب ان صيغة افعل الصادرة من العالي ليس يعتبر فيها الاستعلاء في
جميع موارد استعمالها فكيف يقال باستلزام دلالة الامر على الوجوب دلالة الصيغة المطلقة عليه حتى يجري
في المواضع الخالية عن القرينة التي هي محط نظر الاصولي والفقيه فعلى هذا فلا يغني النزاع في دلالة صيغة افعل
على الوجوب ويكفي في ثبوت ذلك اثبات دلالة لفظ الامر عليه وهو كما ترى خلاف ما اتفقت عليه
كلمة الاصوليين والتحقيق ان لفظ الامر حقيقة في الطلب الحتمي على سبيل الوجوب وهو متبادر منه عرفا
وصيغة افعل كثيرا ما تستعمل في غير هذا المعنى فكون الامر حقيقة في الوجوب لا يستلزم كون افعل حقيقة فيه
ولذلك افردوا البحث في كل منهما فما اخترناه من كون الصيغة للوجوب انما هو للتبادر في الصيغة لا من
اجل كونها مصداقا للامر وان كنا نقول بكون الامر ايضا حقيقة في الوجوب لما دللنا عليه سابقا وتماما في
ذلك قوله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فان طلبهم للسواك بصيغة افعل في غاية
الكثرة واما ما يقال بانه لابد من تضمين الاعراض ونحوه ليكون متعلقا بكلمة المجاوزة فهذا لا يدل الا على
التهديد على المخالفة على سبيل الاعراض والتولي وهو يتم اذا كان الامر للندب ايضا ففيه ان ذلك ليس
الا من جهة صحة تركيب النحوي ولا يشترط في ذلك اعتبار التولي كما لا يخفى ومنها قوله تعالى
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فان الاستفهام انكاري لاستحالته على الله تعالى وهو يفيد التهديد والتهديد

لا يجوز الا على ترك الواجب وهذه الاية اظهر الادلة دلالة على دلالة الامر على الوجوب بل خصوص امر
الله لا يقال ان المراد به قوله تعالى اسجدوا قبل هذا وان المتبادر من التعليل هو كون العلة مخالفة الامر
من حيث هو امر لا من حيث انه امر الله تعالى وما يتوهم من ان التهديد لعله من جهة اكتناف الصيغة بقرينة حالية تدل
على الوجوب لا من جهة دلالة نفس الصيغة يدفعه اصالة عدمه لا يقال ان هذا انما يتم لو ثبت اتحاد عرفنا
مع عرف الملائكة لان حكاية حال كل اهل لسان الاخرين انما تصح من الحكيم اذا تكلم بما يفيد المطلب من لسان
الاخرين لا بما يستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم وهو نظير ما يقال ايضا ان الله تعالى فهمنا تقرير الالزام
الحجة فانوضح اقرار ابليس باستكباره وان المخالفة انما كانت من جهة الاستكبار حيث قال انا خير منه
وهذا يتم اذا كان الامر للندب ايضا ففيه ان الاستكبار من ابليس لعنه الله ليس على الله بل على ادم فيرجع
بالنسبة الى الله الى محض المخالفة التبعية الغير المقصودة بالذات المتولدة من المخالفة الحاصلة من الحمية والعصبية
وهذا شيء ربما يعد من تبعها انه في اعلى المقصرين فافهم ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
ذمهم على مخالفة الامر واحتمال كون الذم على ترك الامر شاقا وكونها خلاف الظاهر وقوله تعالى بعد ذلك ويل يومئذ
لا يدل على ذلك لجواز ذمهم على الجهتين ان كانوا هم المكذبين واختصاص الذم بهم والويل للمكذبين ان كانوا غيرهم
واحتمال ثبوت القرينة على الوجوب ينفيه الاصل واحتج من قال بكونها حقيقة في الندب بما مر في القانون السابق
وبقوله ص اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فان الرد الى المشية يفيد الندب وفيه ان الاستطاعة غير المشية
بل لعل ذلك يفيد الوجوب مع ان بيان المعنى الشرعي لا يثبت كونها حقيقة في الندب والاحتياج الى البيان
ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على ان اوامر الشرع كذلك لا ان الامر في اللغة كذا ولا كلام في عدم دلالة
على حكم الصيغة نظيرا ما مر في حجة القول بكونها حقيقة في الطلب مضافا الى ما مر في اول القانون مع جوابه لمن يجمع
الوجه في خير من الاشتراك والمجاز او قيل بوضعها للكل منهما على حدة او لاحدهما فقط وجوابه ان المصير الى المجاز
في الندب لدلالة الدليل الذي قدمناه وانه خير من الاشتراك بينه وبين الوجوب مع ان المجاز لازم على
ما ذكروا

ما ذكروا ايضا اذ استعمل في كل من المعنيين بقيد الخصوصية مع ان لزوم المجاز ح اكثر لان المجاز على المختار
مختص بالندب الا ان يقال بالتساوي من جهة الاستعمال في عموم المجاز على المختار ايضا وهو مجاز شايع لا شذوذ له
كما توهمه صاحب المعالم حجة الاشتراك اللفظي بينهما انه استعمال فيهما والاصل فيه الحقيقة وقد عرفت ان الاستعمال
اعم منها فيما تقدم دللنا على كونها حقيقة في الوجوب فقط وحجة الدلالة على الوجوب شرعا احتجاج بعض الصحابة
على بعض في المسائل بالاوامر المطلقة من غير نكير واجماع الامامية على ذلك والنقل المتواتر بان النبي ص استدل … ولم
من جهة دلالة لغة والاصل عدم طرو وضع جديد والاجماع لو سلم فلا ينافي كونها حقيقة فيه في اللغة ايضا وقد
يستدل على ذلك ببعض الايات والاخبار مثل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فان امتثال
الامر طاعة وترك الطاعة عصيان وفيه منع كلية الكبرى مع انه لو تم ذلك لتم في الدلالة عليه لغة ايضا ولا اختصاص
لذلك بالشرع اذ الواجب ليس الا ما يعد تاركه عاصيا ومثل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم مضافا الى الايات الدالة على مذمة من لم يطعهم مثل من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك
عليهم حفيظا ومثل الاخبار الدالة على وجوب طاعة الائمة وان طاعتهم مفترضة وهي كثيرة وفيه ان طاعة رسول الله
… والائمة … ان واجبا فواجب وان ندبا فندب والحاصل انا لا نسلم دلالة هذه الايات والاخبار
الا على عدم جواز المخالفة وهو لا يستلزم ايجاب جميع ما طلبوا بالصيغة … مع ان الظاهر ان المراد منها
انهم الاحق بالاتباع من الجبت والطاغوت واشباههما كما قيل والاتباع اعم من المدعى كما لا يخفى حجة التوقف
عدم ثبوت كونها حقيقة في شيء لان الطريق منحصر في النقل والاحاد منه لا يفيد العلم والمتواتر منه مفقود والعقل لا مدخل له
بالاتباع للظن حيث … وليس فليس والجواب منع اشتراط العلم او الاكتفاء بالظن ومنع الانحصار ثانيا لثبوته
بما ذكرنا من الادلة ويظهر حجة الباقين بملاحظة ما ذكرنا وكذا جوابه قال في المعالم يستفاد من تتبع تضاعيف
احاديثنا المروية عن الائمة عم ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة
المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به

عنهم او تبعه بعض من تأخر عنه كصاحب الذخيرة ويرد عليه ان هذا انما يصح اذا ثبت استعمالهم في الندب بلا قرينة
حالية او لفظية وفهم ارادة الندب من دليل آخر ولم يثبت وايضا قد عرفت ان المجاز الراجح رجحانه انما هو مع
قطع النظر عن الوضع واما معه فمساو او مرجوح وحينئذ فلا يتم الا اذا غلب في المجاز بحيث يصير منه حقيقة
في المعنى الثاني واني له باثباته فيما نحن فيه مع انه لم يدعه ايضا والحاصل ان مجرد كثرة الاستعمال في المعنى المجازي لا يوجب
الخروج عن الحقيقة ولئن كان الاستعمال في غاية الكثرة بل واكثر من استعماله في الحقيقة بكثير الا ترى ان الالفاظ التي ادعوا
صيرورتها حقائق شرعية في المعاني الشرعية استعمالها في المعاني الشرعية اكثر من اللغوية ومع ذلك كثيرا ما ينكرون
عند التجرد عن القرينة على المعاني اللغوية دهورا منهم وكذلك العام مع انه بلغ في التخصيص الى ان قيل ما من عام
الا وقد خص وايضا تلك الكثرة انما حصلت بملاحظة مجموع روايات مجموع الرواة عن مجموع الائمة والا
لظهر على سبيل التسليم هو الكثرة بالنسبة الى الكل لا الى كل واحد فافهم   اذا وقع الامر عقيب الحظر
او في مقام ظنه او توهمه فاختلف القائلون بدلالته على الوجوب في كونه حقيقة في الوجوب او مجازا في الندب
او الاباحة او التوقف او تابعية لما قبل الحظر اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي والاقوى كونه للاباحة
بمعنى الرخصة في الفعل ويلزمه بقاء رفع المنع السابق للتعلق بمعنى الرجحية في النظر من الوجوب او ما تقدم
من تقدم الحقيقة على المجاز اتفاقا انما هو اذا دار الامر بين المعنى الحقيقي والمجازي اذا خلا المقام عن قرينة مرجحة
لاحدهما واما مع القرينة الموجبة للجزم بارادة المجاز فيتقدم المجاز اتفاقا وكذا مع افادتها الظن مع
كون اصل الحقيقة في نظر الفقيه فالمقصود ان ملاحظة المقام والالتفات الى هذه القرينة اعني وقوع
الصيغة عقيب الحظر توجب تقديم ارادة المعنى المجازي وهو الاباحة على الحقيقي فيدور ترجيح المعنى الحقيقي
او المجازي مع القرينة على حصول الترجيح والظهور ولما كان قرينة الشهرة ليست من قبيل القرائن الاخر
وكانت منضبطة افردوا الكلام فيها في باب تعارض الاحوال والا فالدوران والتعارض حاصل
في جميع القرائن لكنها غير منضبطة فالترجيح فيها يتفاوت بالنسبة الى تفاوت الناظرين وبالنسبة الى
المقامات

المقامات في ضبط ذلك ويدل على ذلك ايضا تتبع موارد الاستعمال فانك لو تتبعتها وتاملتها بعين
الانصاف تجد ما ذكرنا ولو بقي لك شك في موضع فالحقه بالغالب لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
وهذه قاعدة نفيسة مبرهن عليها بالعقل والعرف والشرع قد حرم عن فوائدها من لم يحصل لها حقيقتها وقد اشرنا
اليه سابقا ثم ان بعضهم لاحظ مثل قول المولى لعبده اخرج من المحبس الى المكتب ومثل قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين ولا تحلقوا رؤسكم حتى تبلغ الهدي محله وامر الحائض والنفساء بالصلوة والصوم بعد
رفع المانع وقال بالوجوب مضافا الى ان المقتضي وهو الدال على دلالتها على الوجوب موجود والمانع مفقود
لان الاباحة لا تنافي الوجوب وفيه انا نقول ان المراد من الامر هنا مجرد رفع الحظر لما ذكرنا فلا دلالة فيها
على ازيد من ذلك واما عدم منافاته لثبوت الوجوب فهو مسلم لكن الوجوب ليس من جهة هذا الامر فالمانع
عن الدلالة من جهة هذا الامر موجود واكثرهم قد قرروا هذا الدليل على نهج آخر وضعف وهو ان المقتضي هو وضع
صيغة الامر لما تقدم من الادلة ولا مانع الا صلوح المانعية وهو ما ذكره الخصم من ان الوجوب ضد الحظر ولا يجوز
الانتقال منه اليه لان الاباحة ايضا ضد له اقول بل المانع هو قرينة المقام كما بينا ودلالة الادلة على دلالة
مطلق الصيغة على الوجوب لا تنافي عدم دلالتها عليه في خصوص موضع باعتبار القرينة كما في سائر
المجازات واما المثال المذكور والايات المذكورة فالجواب عنها ان محل النزاع هو ما اذا حظر عن شيء تحريما
او تنزيها ثم امر به من جهة الكف عن شيء لخروجه عن حقيقته الجنسية او النوعية والمراد من قولنا ان ما ورد الامر
به ليس واجبا بل انما هو رخص فيه ان الوجوب لا يراد من هذا الامر من حيث هو هذا الامر ولا يمنع
ثبوت الوجوب من موضع آخر فنقول مثل قول المولى للعبد بعد نهيه عن الخروج عن المحبس اخرج الى
المكتب خارج عن موضع النزاع فان الامر ليس بعين ما نهي عنه بل المحظور خروجه عن المحبس من حيث هو
خروج عن المحبس والمامور به هو خروجه ذاهبا الى المكتب والاخير هذا بدلالة سائر الامر على الوجوب واما قوله تعالى
فاقتلوا المشركين فهو لرفع الحظر الاخير والوجوب انما هو لثبوته قبل الحظر وعدم حصول النسخ فرجع الى الحكم السابق

وهذا ليس من دلالة قتلوا على الوجوب في شيء وكذلك ترخيص الحائض والنفساء ووجوب الحلق بعد النهي عنه
ايضا ثابت بدليل خارجي لا منه ايضا من اين ذلك ولعلك بالتامل فيما ذكرنا تقدر على استخراج ادلة القائلين
بالتابعية لما قبله والتوقف والجواب عنها واما القائل بالندب فلعله نظر الى ان الندب اقرب المجازات
للوجوب فاذا انتفى الدلالة عليه تعين ما ذكر ويحتمل عليه وانت بعد ملاحظة ما ذكرنا تقدر على ابطال ذلك
ايضا واما توهم اختصاص كونها حقيقة في الاباحة في عرف الشارع فهو ضعيف لعدم الفرق بين عرفه وبين عرف
العام   المشهور ان صيغة افعل لا تدل الا على طلب الماهية وقيل تدل على التكرار مدة العمر
ان امكن عقلا وشرعا ويكون تركه اثما وقيل على المرة ويظهر من بعضهم ان مراد القائلين بالمرة هو الدلالة
على الماهية المقيدة بالوحدة بشرط التكرار ولا عدمه فالزائد على المرة لا يكون امتثالا ولا مخالفة
ومن بعضهم دلالتها على عدم التكرار فيكون الزيادة اثما والقائلون بالماهية ايضا بين مصرح بحصول الامتثال
لو اتى به ثانيا وثالثا وهكذا فلا اثم على ترك الزيادة على المرة وتحصيل الثواب بفعل الزائد وبين قائل بان
الامتثال انما يحصل بالمرة ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال وح فيمكن ان يكون من قبيل الاحتمال الاول
في المرة فلم يكن عقاب كما لم يكن ثواب فينتفي ثمرة النزاع بينهما ويمكن ان يكون من قبيل الاحتمال الثاني فيها
فينتفي ثمرة النزاع بينهما ايضا وما ذكرنا من الاحتمالين بيّنت من القول بكون ما لم يرد عليه من الشرع دليل
تشريعا حراما كما هو المشهور المحقق وعدمه والحق هو الاول وعلى هذا فلا يظهر بين القولين في المرة ايضا ثمرة
والاقرب عندي انها لا تدل الا على طلب الماهية وان الامتثال يحصل بالمرة الاولى لان الامر يقتضي الاجزاء
والاتيان به ثانيا وثالثا تشريع محرم لكون احكام الشرع توقيفية موقوفة على التوظيف لنا ان الاوامر وسائر
المشتقات ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الطبيعة لا بشرط كما صرح به السكاكي
وما نقل من ان اسم الجنس موضوع للماهية مع قيد الوحدة المطلقة فانما يسلم اذا كان مع التنوين والوحدة والتكرار
مثل سائر صفات الطبيعة قيود خارجة عنها فلا دلالة للفظ الدال على الطبيعة الكلية على شيء من قيودها الا ان العام
لا يدل

لا يدل على الخاص والماهية لعارفة بهذه المادة انما تفيد ازيد من طلبها بحكم العرف والتبادر بعنوان الايجاب
والالزام كما مر والاصل عدم ارادة شيء آخر معها فان قيل ان المادة ان لم تدل على القيد فالهيئة تدل عليه
في معرض المنع وتمسك القائلين بالتكرار الامر بالنهي بجامع الطلب بعلم لانه في النفي ومع الفارق لان
نفي الحقيقة كما هو مدلول النهي يقتضي استغراق الاوقات كما سيجيء بخلاف ايجادها والترك يجامع كل فعل
بخلاف تكرار المامور به وبقولهم بانه لولم يكن للدلالة على التكرار لما تكرر الصوم والصلوة مع انه معارض بالحج
مدفوع بانه من دليل خارج كما توضحه كيفية التكرار المقرر وباحتجاجهم بان الامر يستلزم النهي عن الضد والنهي
يفيد دوام الترك ويلزمه دوام فعل المامور به فيه منع الاستلزام اولا ان اريد الخاص كما سيجيء ومنع استلزام دوام
الترك دوام الفعل ثانيا الا في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لعدم استحالة ارتفاع الضدين معا
فلا يتم الاطلاق ومنع دلالة النهي على التكرار مطلقا ثالثا كما سيجيء ومنع دلالة خصوص النهي الذي في ضمن
الامر على الدوام رابعا بل انما هو تابع للامر ان دائما فدائما وان في وقت ففي وقت وان اريد من الضد
العام اعني الترك فيسقط المنعان الاولان ويجيء عليه الباقي واحتجاج القائل بالمرة بان امتثال العبد عرفا
لو امره السيد بدخول الدار بفعل مرة مردود بان ذلك لعدم جهة الاتيان بالطبيعة كما ذكرنا لا لان
الامر ظاهر في المرة واعلم ان ما ذكرنا من حصول الثمرة وعدمها بين القول بالمرة والماهية انما هو في الاتيان بالافراد
متعاقبة واما لو اوجد افرادا متعددة في آن واحد مثل ان يقول المامور بعتق عبيده المتعددة انتم احرار لوجه الله
فيبقى على القول بالماهية يحصل الامتثال بالجميع واما على القول بالمرة فاما على القول الثاني فيها فينبغي ذلك
على جواز اجتماع الامر والنهي مع اختلاف الجهة فان قلنا بجوازه كما هو الاصح فيتحقق الامتثال بالعتق بالقرعة او تتبيع
لا التعيين او يكون مخيرا ومعصية فان الظاهر ان المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا مجرد كونه في زمان الواحد
وان لم نقل بجوازه فلا يحصل الامتثال اصلا واما على القول الاول فلا اثم ويستخرج المعتق بالقرعة ايضا هذا
وقد ذكرنا ان الاقوى بالنظر الى هذا القول ايضا حصول الاثم بقي الكلام في قول من يصرح بحصول الامتثال

بالاتيان ثانيا وكذا مع قوله بالمرتبة كصاحب المعالم والتحقيق انه ان اراد حصول الامتثال في الجملة اي
ولو في ضمن المرة الاولى فحسن والا فنقول انه لا معنى للامتثال عقيب الامتثال فان الامتثال قد حصل بالاولى
جزما وما يتوهم انه يكون من باب الواجب المخير بين الواحد والاثنين والازيد ففيه انه ان اريد التخيير المستفاد
من العقل في الواجبات العينية فان الكلي المكلف به عينا لا يمكن الاتيان به الا باتيان الافراد فيكون الافراد
من باب مقدمة الواجب والعقل يحكم بجواز الاتيان باي فرد يتحقق في ضمنه الكلي فلا ريب انه مع ذلك
يوجب الاتيان بالمرة الاولى سقوط الواجب عن ذمة المكلف فلا يبقى بعد وجوب حتى يمكن الاتيان
بمقدمته فضلا عن الوجوب وان اريد التخيير المستفاد من النقل المدلول عليه بهذا الامر ففيه منع ظاهر مع انه
لا معنى للتخيير بين فعل الواجب وتركه ليس هذا من باب التخيير بين القصر والاتمام في الاماكن الاربعة فانهما
حقيقتان مختلفتان ولو بالقصد والنية وجعل الشارع بخلاف ما نحن فيه بل ليس من قبيل التسبيحة ايضا
في الركوع والسجود والركعة فاذا عرفت هذا فيرد على هذا القائل ايضا انه ان كان يقول باتصاف المرة الثانية
والثالثة وهكذا بالوجوب فهو قول بالتكرار وان كان يقول بالندب فمع انه قول جديد يستلزم استعمال
اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي على القول بكون الصيغة حقيقة في الوجوب وانت بعد التامل فيما ذكرنا
من التحقيق تعرف انه لا يتم ما نقلناه آنفا من القول بحصول الامتثال في الجميع على القول بالماهية في صورة الاتيان
بالافراد مجتمعة ايضا وكذلك تعرف ما نقلناه من البناء على اجتماع الامر والنهي على القول الثاني في المرة وغيره فتم
حتى يظهر لك حقيقة الامر الامر المعلق على شرط او صفة يتكرر بتكرر الشرط والصفة عند القائلين
بدلالته على التكرار قولا واحدا لوجود المقتضي وعدم المانع غاية الامر تقليل التكرار بالنسبة الى الامر المطلق
واما غيرهم فذهبوا الى اقوال ثالثها دلالته عليه مع فهم العلية يعني كون الشرط او الوصف علة فيكون من باب
المنصوص العلة والسيد المرتضى هنا ايضا ذهب الى نفيه مطلقا لعدم اعتباره المنصوص العلة كما سيجيء
ان الحق حجيتها فالاقرب اذا التفصيل وتحرير المقام ان كلما دل على العموم من ادوات الشرط مثل كلما ومهما

وكونها

ونحوهما فلا ينبغي التامل في تكرر الامر بتكرر الشرط واما ما لم يدل على العموم مثل ان واذا فلا يفيد التكرار اصلا
الا ان يقال بحملها على العموم لو توجه في كلام الحكيم ويكون الشرط لغوا لولاه واما الصفة فهي ايضا
لم تدل على العلية على ما هو التحقيق كما سيجيء انشاء الله تعالى فيها اشعار بالعلية والعبرة هو العلة الثابتة كما هو جوابه فلا
عبرة بالاشعار بالعلية واما اذا فهم العلية الثابتة بقرينة الخارج فيفيد العموم والتكرار بتكرر العلة سواء كان
في الشرط او الصفة مثل الزانية والزاني فاجلدوا وان زنى فاجلدوا ونحوهما واحتج القائلون بالتكرار مطلقا بالاستقراء
فان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء فتيمموا والزانية والزاني
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا الى غير ذلك من الآيات والاخبار يتكرر الامر فيها بتكرر الشرط فكذا فيما يحصل
الشك الحاقا بالغالب وفيه ان حملها على التكرار فيما ذكر انما هو للاجل فهم العلية وهو مسلم عندنا واحتج الثاني
بمثل ان دخلت السوق فاشتر اللحم او اعط هذا درهما ان دخل الدار فلا يفهم منه التكرار وفيه ان ذلك لعدم فهم
العلية وفي ذلك لا يستلزم الاطراد وقيل ان ذلك للقرينة فان من قال لعبده اذا شبعت فاحمد الله
فهم منه التكرار وهو مقلوب عليه بل ذلك ايضا لفهم العلية الدلالة صيغة الامر على وجوب الفور
كما ذهب اليه جماعة من المحققين وليست مشتركة بينه وبين جواز التراخي كما ذهب اليه السيد بل هي لطلب الماهية
والماهية يحصل بالامتثال كما ذهب اليه جماعة من المحققين واما القول بتعيين التراخي فلم نقف على مصرح به لنا
نظير ما مر في المرة والتكرار لسابق وما استدل القائلون بالفور بمذمة العبد اذا اخر في السقي عند قول المولى
اسقني مدفوع بانه للقرينة والانزاع فيه مثل استدلالهم بذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى ما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك مع امكان ان يعتذر بعدم دلالة الامر على الفور لان الظاهر في قوله فقعوا له ساجدين التوقيت
فلم يثبت دلالتها على الفور وان الذم لعله من جهة الاستكبار واليه ينافيه قوله خلقتني من نار وخلقته من طين
لانه كاشف عن الاعراض من الامتثال واما استدلالهم بانه لو جاز التاخير لجاز الى وقت معين والا لزم ان يجوز
الا الى آخر وقت الامكان وهو مجهول وتكليف المكلف بعدم التاخير عن وقت لا يعلمه تكليف بالمحال والا الضيع

على وقت معين فيجب تعيينه مرة بانا نجوز التاخير الى حصول الظن بالموت وهو ممكن الحصول غالبا كسائر الواجبات
الممتدة بانه يسلم ايضا مرة بالنقض بصورة التصريح بجواز التاخير واخرى بان جواز التاخير لا يستلزم وجوبه
فالامتثال ممكن وما اورد عليه بان هذا وان كان يرفع تكليف المحال لانه الزام بوجوب الفور في تحصيل
براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة المكلف انه فيجب الاتيان
بالمبادرة فيجب الفور ورد بان جواز التاخير ليس مشروطا بمعرفة المكلف بآخر زمنة الامكان بل انما يتوقف
على عدم كونه آخر زمنة الامكان وهو موقوف على معرفة آخر زمنة الامكان انما هو العلم بجواز التاخير الا في نفس
الجواز فان الجواز في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالجواز بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع على ما يقتضيه اصالة
الاباحة وعلى هذا فيصير ما ل كلام المجيب تسليم انه يجب بلا علم بتاخير الفعل عن آخر زمنة الامكان ويكفي
تحصيل البراءة بالمبادرة مع عدم لزوم وجوب المبادرة فلو بادر فيخرج عن عهدة التكليف ولو لم يبادر
وفعله ثانيا فكذا وهكذا او لم يفعل حتى خرج الوقت فيصير آثما فلم يلزم من ذلك فوريته ولا خروج الواجب
عن الوجوب ولا توهم كون المبادرة مقدمة للواجب اعني عدم تاخير الفعل عن آخر زمنة الامكان مدفوع بمنع
التوقف نعم انما يتوقف حصول العلم بعدم تاخيره عن آخر زمنة الامكان في اول زمان التكليف ووجوبه مم
وما يقال من ان تحصيل البراءة اليقينية المسببة عن شغل الذمة يقينا يستلزم الفور الامكان ان يفاجأه الموت
في الجزء الثاني من الوقت فضلا عن غيره فيأثم بالترك فهو منقوض بسائر الواجبات الموسعة والممتدة بتمام العمر
فان غاية الامر وجوب تحصيل اليقين بالمامور به واما وجوبه فورا فيحتاج الى الدليل نعم يتم ذلك على القول
بوجوب الاحتياط مع احتمال وجوب الفور لما اشترط في الصحة او في مجرد حصول الاثم وهو مم وكيف كان
فهذا الدليل مع تمامه لا يدل على كون الصيغة للفور بل يدل على وجوب العمل بالفور من الخارج واستدلوا ايضا
بالاستقراء فان مقتضى النسب الخبرية مثل زيد قائم وعمرو عالم والانشائية كانت طالق وهو حر وقصد الحال فكذا
الامر الحاقا له بالاعم الاغلب وظاهر بعضهم قياسا ورده بان القياس غير جائز سيما في اللغة وسيما مع الفارق

فان

فان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال لاستحالة طلب الحاصل بل الى الاستقبال وهو اذا اقرب الى الحال التعبير بالفور
او ما بعده فلا يتعين الفعل الا بدليل ورد بعدم ارادة الحال الحقيقي والحال العرفي متحقق في الامر ايضا ولكلام
في الاستفهام نظير الكلام في الامر فان التفهيم الممكن في آن الاستفهام وكذا النهي وفيه ان ذلك يستلزم
تفاوت مدلولات المواد المستقر فيها او الفرق واضح بين هو حر وهي طالق وبين الاستفهام والامر لقدر
المشترك بين تلك الثلاث ان المعلوم من هذه المواد ارادة احد المعنيين اما حصول مدلولها مقارنا
لحصولها او في الآن المتصل بها ولما لم يكن الاول في الامر فتعين الثاني والتحقيق ان مطلوب المستدل ان كان حاصل
من الاستقراء ان النسب الخبرية والانشائية الصادرة عن المتكلم حاصلة في الحال الحاضر فهو الكذب لانه لا اشكال في
ان النسبة الانشائية في الامر وهي الطلب القائم بنفس المتكلم حاصلة في الحال فلا يمكن النزاع فيه وان كان
مفاد تلك الجمل ومدلولاتها حاصلة في الحال كقيام زيد وعلم عمرو وطلاق هند وحرية بلال فهو مع انه موقوف
بمثل كان زيد قائما وعمرو سوف يجيء وموقوف على كون المشتق حقيقة في الحال المقابل للاستقبال لا الحال التلبس
كائنا ما كان وقد عرفت ان التحقيق خلافه لا يمكن الوثوق على مثل هذا الاستقراء في اثبات اللغة ومنها
طريق آخر يمكن اثبات المطلب به وهو ان النحاة ذكروا ان الامر للحال وغرضهم اقتران معنى الفعل باحد الازمنة
هو المعنى الحدثي وان شئت قلت انتساب الى الفاعل مقترن باحد الازمنة انتسابه المتكلم فكلاهما وقعه في الحال
التكلم فعلى هذا اذ انضم الى ذلك اصالة عدم النقل فيثبت كونها للحال لغة فيثبت الفور وكذا مدفوع بان كلام
النحاة مع انه لم يثبت اتفاقهم على ذلك لضعفه خلاف علماء الاصول والبيان فالظاهر ان نظرهم الى
الاغلب من امكان حصول الطبيعة في الحال والحاصل ان الامر ماخوذ من المضارع ولا فرق بينهما في الاشتراك
بين الحال والاستقبال وقد يستدل لوجوب الفور بقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم الآية وبقوله تعالى فاستبقوا الخيرات
الآية تقريب ان المراد من المغفرة سببها لاستحالة المسارعة الى فعل الله وفعل المامور به سبب لها وقد يكون بعض
الواجبات سببا لازالة الذنوب كما ورد في الصلوات الخمس والحج وغيرهما فيتم على القول بالاحباط كما هو الحق

ويثبت في الثاني بعدم القول بالفصل فلا يرد ان سبب المغفرة انما هو التوبة وهي فورية اتفاقا ولا حاجة
الى الاستدلال ولا يتم التقريب بعدم القول بالفصل اذ لا اتفاق للفريقين فيه وكذا لا يرد على ارادة
فعل المامور به بناءً على الاحباط ان هذا انما يتم فيما حصل الذنب فلا يتم جميع الاوامر واما ثانيا
فلان بعض المستحبات ايضا مما ورد كونه سببا للمغفرة فلا بد من حمل الامر على الاستحباب فيدور الامر بين
تخصيص المطلق بتقييد والتخصيص والتقييد اولى من تخريجهما عن المجازات وكذا الكلام في قوله تعالى
فاستبقوا الخيرات وقد يجاب عن الآيتين بالحمل على الاستحباب لمنافاته لمدلول الهيئة المادة لو حملت على
الوجوب لعدم اطلاق المسارعة والاستباق عرفا الا على الموسع فالحكم بوجوب الفور اثبات للتضييق
والاتيان بالمضيق عرفا ليس مسارعة واستباقا فان المامور بصوم رمضان او احرام في الليالي انه سارع
وفيه انه كما يمكن تحقق المسارعة عرفا بملاحظة الوسعة في زمان الرخصة كذلك يمكن تحققها بملاحظة الوقوع
في زمان الصحة فعلى القول بالصحة في صورة التاخير في الفور المضيق عرفا المسارعة باتيانه في اول زمان الصحة
كما يقال لمن حج في عام الاول من الاستطاعة انه سارع في حجه وكذلك لمن عجل في اداء دينه حين القدرة
ومطالبة الدائن وهذا واضح مع ان قابلية الاوامر المطلقة للتوسعة يكفي في صدق المسارعة عرفا ولا يلزم
ثبوتها بالفعل فالتحقيق في الجواب بعد منع نهوض هذا الاستدلال على اثبات الفورية عرفا بل ولا شرعا
ان الآيتين لو سلم ظهورهما في الوجوب مع ملاحظة هذه المذكورات فهو ظهور وما ذكرنا من التبادر في المادة في
الاوامر المطلقة اظهر ولا ريب ان هذا اقوى فيحمل الآيتان على الاستحباب فكيف ولا ظهور في
الآية للمسارعة فان الامر بالمسارعة الى سبب المغفرة كما هو مناط الاستدلال لا يفيد الا وجوب المسارعة
الى سبب في الجملة فاذا تعدد الاسباب كما فيما نحن فيه فان احد الاسباب فيه التوبة التي فوريتها مجمع عليها
فلا يفيد الا فورية جملة وهو لا يستلزم المطلوب كما لا يخفى واحتج السيد بالاستعمال وان الاصل فيه الحقيقة
وبحسن الاستفهام ولا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة وتبادر المرتبة
للاشتراك

لا لشرط ينفي غيره وان الاستفهام يحسن على القول بالماهية ايضا احتياطا عن ان يكون مراد الآمر بعض الافراد
مجازا لشيوع استعمال الكلي في الفرد مجازا وذلك لا يدل على عدم انفهام الماهية مستقلة ووجوب التوقف حتى
يثبت الاشتراك بل انما ذلك لرجحان الاحتياط ولذلك يصح التخيير في الجواب مع علم الآمر بكان خلاف الظاهر
خلاف صورة الاشتراك فانه اما لا يجوز كما اخترناه تحقيقا سابقا او يجوز مجازا ثم ان الفور على القول بتحديده
موكول الى العرف ويتفاوت بتفاوت المامور به ونحوه كالسفر القريب الغير المحتاج الى زمان معتد به للتهيؤ له
والبعيد المحتاج اليه لم ينقل بان الكلام في المجرد عن القرائن وهذه الامور قرائن لجواز التاخير في الجملة قانون
اختلف القائلون بكون الامر للفور في ثبوت التكليف على من ترك الامتثال فورا في الزمان
المتاخر وعدمه وفرعوا الكلام فيه على ان معنى افعل هل هو فعل افعل في الزمان الثاني وان لم تفعل ففي الثالث
وهكذا او معناه افعل في الزمان الثاني مع السكوت عما بعده واما كون المعنى عدم الفعل في الزمان المتاخر
فلم نقف على مصرح به قيل وهذا الكلام غير مفيد والفائدة في بيان منشأ المبنى والتحقيق ان اذن القول بالفور
على التسليم صنفان منها ما يدل على ان الصيغة بنفسها دالة على الفور ومنها ما يدل على وجوب المبادرة
بالامتثال كاية المسارعة والاستباق فمن اعتمد على الاول فيلزمه القول بالسقوط المصير وريم بن باب الموقت
ومن اعتمد على الثاني فيلزمه القول بالثبوت لاطلاق اصل الامر ورده بعض المحققين بمنع مصير وقرنه كان وقت
على الاول لاحتمال ارادة التعجيل بالمامور به فان لم يفعل فيجب التعجيل ايضا في الزمان الثاني وهكذا ومنع
عدم وجوب الموقت مع فوات الوقت على التقدير تسليم كونه من قبيله وبان وجوب الفور ان اقتضى التوقيت
وخصوصية الزمان المعين فلا يتفاوت الامر بين ما ثبت وجوبه من الصيغة او من الخارج كما اذا ثبت التوقيت
من دليل خارج في الموقت فان نحن نقول بفوات الموقت بفوات وقته لا نفرق بين ما ثبت التوقيت
من خارج ام لا فالاولى تفريع المسئلة على ان التكليف بالموقت هل هو تكليف واحد او تكليفات وهل
ينتفي المقيد بانتفاء القيد ام لا كما ذكروه في مسئلة تبعية القضاء للاداء وعدمها اقول ان الفهم من الصيغة

على القول بدلالتها بنفسها على الفور هو الوجوب في اول الوقت لا ما ذكره والظاهر الموجود هو تكليف واحد
والحق لزوم المقيد ينتفي بانتفاء القيد فلا يبقى تكليف مع ان الاصل عدمه ولا يجب التنصيص بالتوقيت
وثبوت وجوب الموقت بعد فوات الوقت خلاف التحقيق لان الحق ان القضاء انه بعد انتفاء الفصل
كما حقق في محله فالحق لزوم القضاء في الموقت انما هو بفرض جديد وما ذكره انه لا يتفاوت الامر بين ما ثبت
وجوبه من الصيغة او من الخارج ففيه ان في الثاني تكليفين والاول لا ينتفي بانتفاء الثاني بخلاف
الاول لانه تكليف واحد وقياسه بالموقت قياس مع الفارق اذ ربما يقال في الموقت عدم الامر
بعد الوقت ايضا وسلم المساواة لو كان معنى الموقت مجرد الوجوب في الوقت وبالجملة عدم الحكم اما
من جهة عدم الدليل عليه او من جهة الدليل على العدم والظاهر ان الموقت من الثاني وما نحن فيه
الفور من دليل خارج من الاول ولذلك ترى الاصوليين تنازعوا في حجية مفهوم الزمان وعدمها
ومنع حجية مفهوم المخالف هو كون اللفظ دالا في منطوقه ومفهومه معنى الفيض في النفي والاثبات
فافهم ذلك وانتظر لزيادة توضيح في مباحث المفاهيم قانون اختلف الاصوليون في ان
الامر بالشيء هل يقتضي ايجاب مقدماته مطلقا ام لا على اقوال ثالثها اقتضاء الايجاب في السبب دون
غيره ورابعها في الشرط الشرعي دون غيره وتحقيق هذا الاصل يقتضي تمهيد مقدمات الاولى ان
الواجب كما انه ينقسم باعتبار المكلف الى العيني والكفائي وباعتبار المكلف به الى العيني
والتخييري وباعتبار الوقت الى الموسع والمضيق وباعتبار المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي
والغيري وباعتبار تعلق الخطاب به بالاصالة وعدمها الى الاصلي والتبعي وغير ذلك فكذا ينقسم باعتبار
مقدماته الى المطلق والمشروط وقد يطلق عليه المقيد وتسمية الثاني بالواجب مجاز في الحقيقة تسمية باسم
ما يؤول اليه وانما الكلام في تقييد الامر في صدر المبحث بالمطلق مع كون المبحث مختصا بمقدماته فالواجب
المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وان كان في العادة او في نظر الامر والمقيد
ما توقف

ما توقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده كك الثانية ان الامر المطلق حقيقة في الوجوب المطلق
على الاصح للتبادر واستحقاق العبد التارك للامتثال المعتذر بان امر المولى لعله كان مشروطا بشرط لم
والاصالة عدم التقييد وظاهر السيد المرتضى القول بالاشتراك فيلزمه التوقف حتى يظهر من الخارج
ودليله الاستعمال والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة نعم يستثنى السيد الواجب بالنسبة الى السبب فقال بكونه
مطلقا بالنسبة اليه لعدم امكان الاشتراط لعدم انفكاك المسبب عن السبب وستعرف الكلام فيه
الثالثة ما يتوقف عليه الواجب اما سبب او شرط والسبب هو ما يلزم من وجوده وجوده ومن عدمه عدمه
لذاته فخرج الشرط والمانع فان الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده
والمانع ما لا يلزم من عدمه عدم شيء بل يلزم من وجوده عدم شيء واما التقييد بقولنا لذاته احتراز عن
مقارنة وجود السبب عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم الوجود او قيام سبب آخر حال عدم الاول مقامه
فلا يلزم العدم ويدخل في الشرط جميع ما يطلق الفقهاء عليه اسم المقدمات العقلية والعادية والشرعية والسبب والشرط
قد يلاحظان بالنسبة الى الحكم الشرعي فيكونان من الاحكام الوضعية وقد يلاحظان بالنسبة الى الموضوع
الحكم والذي يتوقف على وضع الشارع وان كان قد يكون بوضعه وكلامنا انما هو في الثاني وبعبارة اخرى انما
الكلام في مقدمات الواجب لا في مقدمات الوجوب وكل من السبب والشرط اما شرعي او عقلي او عادي فالسبب
الشرعي كالصيغة بالنسبة الى العتق الواجب والوضوء والغسل بالنسبة الى الطهارة عن الحدث والغسل
بالنسبة الى ازالة الخبث والعقلي كالنظر المحصل للعلم الواجب والعادي كحز الرقبة في القتل الواجب
والشرط الشرعي كالوضوء بالنسبة الى الصلوة والعقلي كترك الاضداد في الاتيان بالمامور به والعادي كغسل شيء
من العضد لتحصيل اليقين في الوضوء وشاع التمثيل لذلك بنصب السلم للكون على السطح فان السلم ونصبه
من الشروط والصعود سبب اذا عرفت هذا فيظهر لك ان ما اشتهر في بعض الكلمات من ان السبب هو
ما يستحيل انفكاكه من المسبب مطلقا مساوقا للعلة التامة او الجزء الاخير منها ليس كما ينبغي وخلاف ما صرح به

في الكتب الاصولية ثم ان مقدمة الواجب تنقسم الى ما يتوقف عليها وجوده كما مر او يتوقف عليها صحته
كالطهارة للصلوة على القول بكون العبادات اسامي للاعم او يتوقف عليها العلم بوجوده كتوقف العلم بالاتيان
بالصلوة الى القبلة عند اشتباهها على الاتيان باكثر من صلوة ولو اعتبرنا كون الواجب تحصيل
العلم فيكون هذا ايضا مقدمة للوجود وايضا المقدمات اما تكون فعلا او تركا ومن المقدمات الفعلية تكرار
نفس الواجب كالصلوة الى اكثر من جانب وفي اكثر من ثوب عند اشتباه القبلة والثوب الطاهر ومن
المقدمات التركية ترك الاناءين المشتبهين ونظيره من الشبهة المحصورة الرابعة الواجب بالنسبة
الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط فتقييد كثير من الاصوليين المقدمات بالمقدورة فيما لا وجه له الا توضيح
هذا المعنى والا فليس مقدمات الواجب المشروط مما يتنازع في وجوبها بل عدم وجوبها مجمع عليه والمقدورية
اعم من المقدورية بالذات او بالواسطة فالافعال التوليدية كلها مقدورة اذا حصل القدرة على المباشرة
واعلم ان الاطلاق والتقييد للواجبات اضافيتان بالنسبة الى المقدمات فقد يكون الشيء واجبا مطلقا
بالنسبة الى مقدمة ومشروطا بالنسبة الى اخرى الخامسة قد يقال الواجب المطلق ويراد به الاطلاق
بالنظر الى اللفظ وقد يضاف الى ذلك اقتضاء الحكمة والعقل ذلك ايضا والا لزم التكليف بالمحال
وهذا اخص من الاول والظاهر ان النزاع في وجوب مقدمات الواجب يجري فيما ثبت وجوب الواجب
من غير لفظ ايضا وهو ما في معناه ايضا كالاجماع والعقل وغيرهما وان كان سياق الاستدلال يتفاوت
في بعض الموارد السادسة الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعي لان الوجوب العقلي بمعنى توقف الواجب
عليه وانه لابد منها في الامتثال مما لا ريب فيه […] والمراد من الوجوب الشرعي هو الاصلي الذي
حصل من اللفظ وثبت من الخطاب قصدا وبالجملة النزاع في ان الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف
واحد او تكليفات وخطاب بامور جملة الكون والدرج ونصب السلم والتدريج بكل درجة درجة وغيرها
ويظهر الثمرة فيما لو وجب عليه واجب بالنذر واليمين ونحوهما وفي ثبوت العقاب والثواب على ترك كل
من المقدمات

من المقدمات وفعلها وربما يقال ان القائل بوجوب المقدمة ايضا لا يقول بترتب الثواب والعقاب
على فعل المقدمات وتركها بل الثمرة تظهر في جواز الاجتماع مع الحرمة فلو كانت المقدمة واجبة شرعا فلا يجوز ان
تجتمع مع الحرام وفيه مع انه خلاف ما صرح به بعضهم من ان وجوب المقدمة من باب التوصل والواجب التوصلي يجتمع
مع الحرام غاية الامر عدم الثواب ح واما البطلان فلا نعم يمكن ذلك فيما لو كانت المقدمة ايضا من العبادات
التوقيفية كالوضوء والغسل ولا ريب ان ذلك ح انما هو من جهة كونها مطلوبة بالذات مع ان لا دلالة على
تخصيصها باشتراط الواجب بها وتوقفه عليها الا من جهة الوجوب الحاصل من ايجاب ذي المقدمة فان
الواجب قد يجتمع فيه التوصلية والتوقيفية بالاعتبارين ومما يؤيد ما ذكرنا عنهم انهم يقولون بثبوت
العقاب استدلالهم في دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد بان ترك الضد واجب من باب المقدمة
فيكون فعله حراما فثبت حرمة الضد ويترتب عليه احكامه من الفساد وغيره فان القائل بان الامر بالشيء يقتضي
النهي عن الضد ليس مراده طلب الترك التبعي كما سنحققه بل مراده الخطاب الاصلي ووجه تباينهما ان النهي
المستلزم للفساد ليس الا ما كان فاعله معاقبا السابعة دلالة الالتزام اما لفظية واما عقلية واللفظية على
قسمين لما بين بالمعنى الاخص كدلالة صيغة افعل على الحتم والالزام عند من يدعي التبادر فيه كما هو الحق
والمراد به دلالة اللفظ عليه وكونه مقصودا للافظ ايضا وما بين بالمعنى الاعم كدلالة الامر بالشيء على النهي
عن الضد العام بمعنى الترك فبعد التأمل في الطرفين والنسبة بينهما يعرف كون ذلك مقصود المتكلم ايضا
بذلك الخطاب واما العقلية فهو ان يحكم العقل بعد التأمل في الخطاب في شيء آخر كون ذلك الشيء لازما
مرادا عند المتكلم وان لم يدل عليه ذلك الخطاب بالوضع ولم يقصد المتكلم ايضا بذلك الخطاب بل قد لم يستشعر
به ايضا كوجوب المقدمة على ما سنحققه ودلالة الآيتين على اقل الحمل ونحو ذلك فهذا الحكم وان كان انما حصل من العقل
لكن حصل بواسطة خطاب الشرع ويقال لذلك انه خطاب حصل بتبعية الخطاب الشرعي وان كان الحاكم بالاستلزام
هو العقل ولا يخفى ان هذه الدلالة ايضا معتبرة وحجة في المسائل سواء كان من احكام الوضع كاقل الحمل […]

او من احكام الطلب واما الوجوب المذكور اي وجوب المقدمة فلما كان هو ايضا تبعيا كاصل الخطاب به بمعنى
انه لازم لاجل التوصل الى ذي المقدمة وحكمه حكم الخطابات الاصلية التوصلية كانقاذ الغريق واطفاء الحريق
وغسل الثوب النجس للصلوة فلم يحكم بكونه واجبا اصليا ولم يثبت له احكام الواجب الاصلي الذي يترتب العقاب
عليه لعدم ثبوت العقاب على الخطاب التبعي كما سنشير اليه ويجتمع مع الحرام لاجل كونه توصليا نظير التوصلي
وغسل الوجهين لاستخلاص النفس المحترمة والصلوة في الثوب الطاهر ولذلك يحصل المقصود بالحرام ايضا
بل بفعل الغير ايضا فيرجع هذه الدلالة ايضا الى البين بالمعنى الاعم لكن بالنسبة الى المامور به لا الامر نظير
توابع المهية في الوجود وغاياتها واما القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان يقول بوجوب آخر غير الوجوب
التوصلي ويقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والا فلا منع للثمرات التي اخذوها لمحل النزاع فلا بد
لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها ايضا كما انها واجبة للوصول الى الغير ليترتب عليه عدم الاجتماع مع الحرام
وان يكون بالخطاب الاصلي ليترتب العقاب عليه وانى لهم باثباتها ثم ان ههنا معنى آخر للاستلزام
العقلي وهو ان العقل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب ذي المقدمة يعني ان وجوب اصل الفعل يحصل من الامر
ووجوب مقدمته يحصل من العقل وهو من ادلة الشرع فههنا خطابان اصليان للشارع احدهما بلسان الرسول
الظاهر وثانيهما بلسان الرسول الباطن ولا ينظر استدلالهم الا على اثبات وجوب مطلق المقدمة وانت
خبير بان ذلك لا يتم لانفراد كل منهما عن الآخر فحينئذ يثبت الوجوب الذاتي للمقدمة فتم ولعلنا نتكلم
في بعض الكلام في تتميم المرام في مباحث المفهوم والمنطوق الثامنة قد ظهر ان وجوب المقدمة من التوصليات
والمراد بالواجب التوصلي هو ما علم ان المراد به الوصول الى الغير وليس هو مطلوبا في ذاته ولذلك يسقط وجوب
الامتثال به بفعل الغير ايضا كغسل الثوب النجس للصلوة وبالاتيان على الوجه المنهي عنه كالغسل بالماء
المغصوب ونحو ذلك وهذا هو السر في عدم اشتراط النية فيهما ومن الواجبات التي لم يحصل العلم بانحصار
الحكمة منها في شيء او علم ان المراد منها تكميل النفس ورفع الدرجة وحصول التقرب فانها لا تصح بدون
النية

النية لعدم حصول الامتثال عرفا الا بقصد اطاعة الآمر اذا عرفت هذا فاعلم ان المقدمة لا تنحصر فيما كان
مقدور المكلف او فيما اتى به او فيما تفطنه وكان مستشعرا به وقد ذكرنا سابقا ان الواجب بالنسبة الى المقدمات
الغير المقدورة مشروط وكلامنا هنا في مقدمات الواجب المطلق لكن لابد ان يعلم انه قد يكون الغير المقدور
مسقطا عن المقدور وفعل الغير نائبا عن فعل المكلف وما لا يتفطنه ولا يشعر به ايضا من المقدمات فان
من وجب عليه السعي في تحصيل الماء للوضوء ان فاجأه من اعطاه الماء فيسقط عنه ذلك السعي ويكون فعل الغير
نائبا عن فعله فالمقدمة هو القدر المشترك بين المقدور وغيره والقدر المشترك بينهما مقدور وثمرة النزاع انما تحصل
فيما كان مقدورا للمكلف وفعلا له فالقائل بوجوب المقدمة انما يقول بوجوب القدر المشترك والكلام في حصول
الثواب وعدمه بالنسبة الى اشتمال هذه المقدمة هو الكلام في […] على غسل الغير ثوبه من دون اطلاع
نعم انما يثاب على نيته لو نوى ذلك ثم ناب عنه فعل الغير فظهر من جميع ذلك ان الواجب قد يكون مطلقا
وان كان مقدمته قدرا مشتركا بين المقدور وغير المقدور فعليك على ذكر منك اذا تمهد لك هذا فنقول
القول بالوجوب مطلقا لاكثر الاصوليين وبعدمه مطلقا نقله البيضاوي في المنهاج عن بعض الاصوليين
والشهيد الثاني في تمهيد القواعد وبوجوب الشرط فقط عن ابن الحاجب وبوجوب السبب خاصة عن غيره والواقفية
ونسبه جماعة الى السيد وهو وهم لانه جعل الواجب بالنسبة الى السبب مطلقا وبالنسبة الى غيره محتملا للاطلاق
والتقييد فيحكم بوجوبه عليه لعدم احتمال التقييد ويتوقف في غيره لاحتمال كون الوجوب مقيدا بالنسبة اليه وذهب
بعضهم قول المشهور في مقدمات الواجب المطلق والاقرب عندي عدم الوجوب مطلقا لنا الاصل وعدم دلالة
الامر عليه باحدى الدلالات اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء اللزوم البين واما الغير
البين فهو ايضا منتف بالنسبة الى دلالة اللفظ اذ لا يقال لعبد لاحظ الخطاب والمقدمة والنسبة بينهما
ان ههنا خطابين وتكليفين كما هو واضح ولذلك يحكم اهل العرف بان من اتى بالمامور به امتثل امتثالا
واحدا وان له مقدمات لا تحصى وكذا لو ترك المامور به لا يحكم الا بعصيان واحد ولا يحكم العقل والعرف بترتب

المذمة والعقاب على ترك المقدمة في نفسها اذ المذمة والعقاب اما لقبحه او لحصول العصيان بتركها
ولا يستحيل العقل كون ترك شيء قبيحا بالذات ولا يكون ترك مقدمته قبيحا بالذات وحصول العصيان
يدفعهم العرف كما بيناه نعم يمكن القول باستلزام الخطاب للارادة حتما بالتبع بمعنى انه لا يرضى بترك مقدمته
ولا يجوز تصريح الآمر بعدم مطلوبيتها للزوم التناقض حينئذ بدلالة الاشارة ولا يستلزم استفادة شيء
من الخطاب كونه مقصودا للآمر شعوريا به حتى يقال انه ربما امر بشيء ولا يخطر بباله المقدمة فكيف
يكون واجبا للامر انا نحكم باستفادة شيء من الخطاب كون اقل الحمل ستة اشهر من الآيتين والحاصل
انه لا مانع من استفادة وجوب المقدمة تبعا بالمعنى المتقدم ولا يكون على تركها ذم ولا عقاب بل يكون الذم
والعقاب على ترك ذي المقدمة وقد سبقنا الى هذا التحقيق جماعة من المحققين واما المدح والثواب على فعلها
فالتزم به بعض المحققين ونقله عن الغزالي والامام فيه ظاهرا الا انه قول بالاستحباب وفيه اشكال
الا ان يقال باندراجه تحت الخبر العام فيمن بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان
لم يكن كما بلغه فانه يعم جميع اقسام الرجحان حتى فنون الفقهية فتم احتج المكثرون بالاجماع نقله جماعة
وربما ادعى بعضهم الضرورة وبان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها وح فان بقي التكليف لزم
التكليف بالمحال والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا وكلاهما باطلان وان العقلاء يذمون
تارك المقدمة مطلقا والجواب عن الاول ان الاجماع في المسائل الاصولية غير ثابت الحجية ودعوى بعضهم الضرورة
مع دعوى الجماعة الاجماع يقرب كون مراد الاكثرين نفي الوجوب بالمعنى الذي اخترناه لا الوجوب المطلق
لغاية بعده وعن الثاني انا نختار الشق الاول ونجيب اولا بالنقض بما لو ترك عصيانا على القول بان الوجوب
اذ لا مدخلية للوجوب في القدرة فان قلت العصيان موجب لحصول التكليف بالمحال لا مانع منه اذا كان
السبب هو المكلف كما فيمن دخل دار قوم غصبا او زنى باحرته فهو مكلف بالخروج وعدمه واخراج فرجه منها
وعدمه قلنا فيما نحن فيه ايضا صار المكلف هو سببا للتكليف بالمحال لان الفعل كان مقدورا له اولا فهو بنفسه
جعل

جعله غير مقدور رويثا بالحل وهو ان المقدور بالتصيير ممتنعا اذ الممتنع هو التكليف بشرط عدم المقدمة نظير
تكليف الكفار بالفروع حال الكفر وان فرضت الكلام في آخر اوقات الامكان على ما هو مقتضى جواز الترك فنلتزم
بقاء التكليف الفعلي لعدم استحالة شمل هذا التكليف لانه بنفسه تسبب للتكليف بالمحال بتصيير المقدور ممتنعا
باختياره ولا يستحيل العقل شمل ذلك ولا يذهب عليك ان هذا الجواب يوهم انا نقول بجواز تصريح الآمر
بجواز ترك المقدمة كما سيظهر للقائل بالوجوب ويقول ان ذلك قبيح من الحكيم وكيف يجوز تجويز الترك
منه مع انه لا يجوز تجويز تركه بكونه واجبا ولكنا انما قررنا هذا الدليل والجواب على مذاق القوم واما على ما اخترناه
وحققناه فلا يرد ما ذكر لانا لا نقول بجواز تجويز ترك المقدمة مطلقا قلنا بجواز التصريح بعدم العقاب
على ترك المقدمة وان العقاب هو على ترك ذي المقدمة فلا يستلزم ذلك عدم الوجوب التبعي ايضا
واما على مذاق القوم فقد يجاب عن هذا الاشكال بان هذا التجويز انما بحكم العقل لا الشرع حتى يكون سفها وعبثا
وانا وان استقصينا التامل في جواز انفكاك حكم العقل عما من الشرع فلم نقف على وجه يعتمد عليه
وقد يوجه ذلك بان اصالة البرائة التي هي حكم العقل تقتضي جواز الترك فيما لا نص فيه وهو بمعزل عن
التحقيق اذ المراد من حكم العقل هنا ان كان مع قطع النظر عن ورود الامر من الشرع بوجوب ذي المقدمة
فلا اختصاص له بالعقل واما معه فلا يمكن الحكم للعقل ايضا اذ هو من ادلة الشرع مع انه لا يجري فيما استقل
بوجوبه العقل لكونه منصوصا ولا قائل بالفرق وبالجملة لا بد من التفرقة بين قول المولى للعبد كن على السطح وان جوزت
لك ان لا تنصب السلم او لا تصعد وبين قوله كن على السطح وان لم يكن عليه فانا عاقبك على ترك الكون
ولا اعاقبك على ترك النصب ولا على ترك الترقي على كل واحد من الدرجات فالاول يجوزه هو الثاني
والذي يرد عليه الاعتراض هو الاول وعن الثالث منع كون الذم على ترك المقدمة لذاتها بل انما هو
لاجل ترك ذي المقدمة حيث لا ينفك عن تركها ولهم حجج اخرى ضعيفة اقواها ما ذكروه حجة للقائلين
بوجوب السبب دون غيره انه في غير السبب فيما مر وانه في السبب فهو لان المسبب لا يتخلف عن السبب وجودا وعدما

فالقدرة لا تتعلق بالمسبب بل القدرة على السبب باعتبار القدرة على السبب للحبب في انصراف الخطاب الى شيء
وان تعلق على الظاهر بالمسبب الا انه يجب صرفه بالتاويل الى السبب اذ لا تكليف الا بالمقدور من حيث هو مقدور
فاذا كلف المكلف كان تكليفا بايجاد سببه لان القدرة انما تتعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا
كانت المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلوة والمشي للحج فان الواجب هنا يتعلق
به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم ان يكون ايجابه ايجابا للمقدمة وحاصله ان المسبب لا ينفك عن السبب قطعا
ومع وجوده واجب ح ويمتنع عند عدمه فالتكليف بالمسبب اما تكليف بايجاد الموجود او الممتنع وكلاهما
قبيح فلا يصح تعلق التكليف به فالتكليف متعلق بالسبب وجوابه ان المقدور بالتصيير ممتنعا فان الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار وكذا الامتناع بالاختيار وبالجملة السبب مقدور فان كان بواسطة السبب
ولذلك ذهب المحققون الى جواز كون المطلوب بالامر هو المفهومات الكلية وان لم يمكن وجودها الا في ضمن الفرد
مع ان الامتناع بالمعنى المذكور يمشي في الشروط ايضا وقد يورد عليه ايضا بان ذلك يستلزم الانقطاع
التكليف اذ كل سبب سبب ايضا للاحتياج الممكن الى المؤثر حتى ينتهي الى الواجب وقد يجاب بان
المراد بالمسبب ههنا ماله وسط مقدور فيه وبين المكلف لا كل ما له علة وانتهاء العلل الى الواجب تعالى لا يستلزم
الجبر كما يشهد به الضرورة ولا يشتبه المشهور ولا يعني به في مراتب البداية وقد يقال ان النزاع في السبب قليل الجدوى
لان تعليق الامر بالمسبب نادر بل الغالب التعليق بالاسباب كالامر بالوضوء والغسل لمن رفع الحدث
مثلا وفيه ما لا يخفى اذ التعليق بالمسببات ايضا كثير ان لم نقل بكونه اكثر كالامر بالكفارة والامر بالعتق
ونحوهما فان الصيغة سبب العتق والعتق سبب الكفارة ولاحظ تعلق التكاليف بالكليات مع ان الفرد
انما هو السبب لوجود الكلي فالحاصل ان المختار عدم دلالة الامر بالمسبب على وجوب السبب كغيره من
المقدمات بدلالة ما قدمنا سابقا نعم يمكن ان يقال ان الامر بالمسبب امر بالسبب اذا كان المسبب فعلا لغير
مثل الامر بالاحراق فانه حقيقة امر بالقاء الحشيش في النار مثلا لان الاحراق انما هو فعل النار ولكن الظاهر
ان المراد

ان المراد بالاحراق ههنا هو ما يمكن حصوله من المكلف من المبادي المستلزمة للاحراق مجازا الا ان يكون
نفس الاحراق مامورا به ويكون دالا على وجوب السبب باللزوم العقلي فح نجد استحالة حصول الاحراق بدونه
وهذا هو مقتضى استدلال المستدل ايضا فعلى هذا يخرج الكلام عن موضوع هذا الاصل ومحل النزاع فان
الظاهر ان حين يقول بدلالة الامر على وجوب السبب لا يقول بدلالته عليه مطابقة فالامر حقيقة انما يتوجه هنا
الى السبب مطابقة وان كان باللفظ المجازي فافهم ذلك فانه دقيق ثم ان ما ذكرنا مبني على ان لا يكون
الافعال التوليدية مستندة الى العلة الاولى حقيقة والا فلا مانع من اسناد الاحراق الى المباشر كما في
امر الملك احد امرائه بفتح البلاد فلا يتفاوت المقام في دعوى كون الامر بالمسبب مستلزما للامر بالسبب
بعنوان اللزوم العقلي او الدلالة المجازية المطابقية ولكن ظاهر كلام المستدل هو المعنى الثاني فيختلف
موضع النزاع بالنسبة الى السبب وغيره من المقدمات ومع ذلك فقد عرفت بطلان دليله بما ذكرنا ورد
عليه حجة القول بتخصيص الوجوب بالشرط اخره انه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي باطل بالفرض
المفروض ان المامور به منحصر في شرطه المقدم مثلا ان الملازمة فلانه لو لم يجب لجاز تركه وح فاما ان يكون
الاتيان بالمشروط اتيانا بتمام المامور به ام لا على الثاني باطل لان المفروض ان المامور به منحصر في الشرط فيلزم تماميته
المامور به بدون الشرط فيلزم عدم توقفه على الشرط هف واما بطلان التالي فواضح والدليل على عدم وجوب
في غيره يظهر مما تقدم والجواب حينئذ انه ح نختار الشق الثاني وان عدم الاتيان بتمام المامور به لا يلزم ان يكون خروجه
عدم الاتيان ببعض المامور به بل يجوز ان يكون لفوات وصف من اوصاف المامور به يختلف كيفية المامور
بسببه ويكون لا يستلزم عدمه عدم المامور به واجبا اذ الكلام يجيء ببيان ان علة الحرام ليست بحرام كما تقدم
ان سبب الواجب ليس بواجب ومن هنا يندفع ما قيل ان الواجب هو الصلوة المتصفة بكونها صادرة
عن المتطهر فالكلام المخصوص مع الطهارة فيكون سببا للايجاب الكلية المختلفة المقيدة المامور به فيكون واجبا
لكونه سببا مع ان ذلك انما يتم اذا قلنا ان الجزء يجب بوجوب الكل وسيجيء الكلام فيه وتحقيق المقام ما تقدم

من اثبات الوجوب الحتمي التبعي ولكنه ليس بمحل النزاع في شيء ثم ان سوق هذه الحجة يجري في غير الشرط الشرعي من
المقدمات العقلية والعادية ايضا والاختصاص لهما بالشرط الشرعي والجواب تنبيهات الاول ربما يتوهم
انه لا خلاف في وجوب المقدمة اذا كان المقدمة هو اتيان امر يحصل الواجب في ضمنه كالصلوة الى اكثر من جانب
والاتيان بالظهر والجمعة معا عند من اشتبه عليه مسئلة الواجب احتياطا ونحو ذلك لانه عين الاتيان بالواجب
بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات وفيه ما لا يخفى على المتامل سيما بعد ما بيناه من معنى
الوجوب وتحرير النزاع والاجماع المتوهم ممنوع واما الكلام في النص الوارد في بعض هذه الموارد فنحن ايضا
لا نتحاشى عن القول بالوجوب هناك والاختصاص له بهذا المورد بل الكلام فيه هو الكلام في مثل الوضوء اذا
لوحظ وجوبه المستفاد من النص اذ الوجوب فيها الحاصل من النص عليه هو الوجوب الغيري والفرق بين
المنصوص وغير المنصوص انما يحصل في كون الخطاب اصليا او تبعيا فوجوب سائر المقدمات تبعي و
وجوب مثل ذلك اصلي ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا هنا ينافي ما سبق منا من منع وجوب الشرط
الشرعي من المقدمات اذ الشرطية غير الوجوب كما هو صريح كلام العلامة مع ان ما تقدم من الكلام انما هو
في الوجوب المستفاد من ايجاب نفس الواجب وهو باق بحاله بالنسبة الى مثل الوضوء ايضا والحاصل
ان القول بان الامر بالصلوة ليس امرا بالوضوء وذلك لا ينافي كون الوضوء شرطا من قبل الشارع ولا كونه مامورا به
بخطاب على حدة بل لا منافاة في ترتب العقاب على ترك الوضوء من جهة خصوص الامر به وان كان من جهة
الغير كما هو مدلول اصل لفظ الامر وصرح بذلك في كلام جماعة من المحققين ونفي الخلاف في وجوب هذا القسم الذي
تعلق به الوجوب على حدة والمحقق الشيرازي في حاشيته العضدي الثاني صرح جماعة بوجوب الترك المستلزم
للترك الواجب كالمطلقة المشتبهة فيما بين الاربع او اقل والدينار المحرم في الدنانير المحصورة ونحو ذلك من
باب المقدمة والذي يترجح في النظر هو عدم الوجوب وان قلنا بوجوب المقدمة اذ الواجب انما هو الاجتناب
عما علم حرمته لا عن الحرام النفس الامري لعدم الدليل على ذلك والاصل والاخبار المعتبرة ليساعدنا
وكيف

وكيف ما كان فالذي نمنع وجوبه هو اجتناب الجميع واما اذا اتقى منه بمقدار يجزم بارتكاب الحرام فلا نجوزه
وتمام التحقيق في ذلك سيجيء انشاء الله في اواخر الكتاب الثالث الظاهر ان الكلام في دلالة الواجب على
وجوب جزئه كالكلام في سائر مقدماته والقدر المسلم من الدلالة هو التبعي الا ان ينص عليه بالخصوص بعنوان
الوجوب كما مر في حكم المقدمة الخارجة وربما نفي الخلاف عن الوجوب في الجزء لان الواجب عليه تضمنا
وهو وهم وقد جعل العلامة ره من فروع المسئلة الصلوة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء الصلوة
واجب بسبب وجوب الواجب فلا يجوز ان يكون منهيا عنه الحق ان الامر بالشيء
لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا واما الضد العام فيقتضيه التزاما ولتوضيح المقصد يستدعي رسم مقدمات
الاولى الضد الخاص للمامور به هو كل واحد من الامور الوجودية المضادة له عقلا او شرعا واما العام
فقد يطلق على احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو يرجع الى الاول وقد يطلق على الترك اما بجعله عبارة
عن الكف او مجازا للمسامحة والتجوز وهو المراد في هذا البحث وهو المعنى الثاني الثانية ان ترك الضد مما يتوقف
عليه فعل المامور به لاستحالة وجود الضدين في محل واحد فوجود احدهما يتوقف على انتفاء الاخر عقلا ان كان التوقف
عقليا وان كان الضد شرعيا فالامر واضح ايضا وقد غرب بعض المحققين فانكر كونه مقدمة وقال
انه من المقارنات الاتفاقية فلو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده فيكون فعل الضد مقدمة لترك ضده
الاخر بالاذعان ولما كان بينت وتوهم التوقف هو المقارنة الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه في مقامين احدهما
وعرض المقام الثاني هو شبهة الكعبي الاتية فانه جعل فعل المباح مقدمة لترك الحرام بمعنى انه لما كان
ترك الحرام لفعل المباح فتوهم ان المباح مقدمة له فكما ان ذلك باطل لانه من باب محض الاتفاق فكذا فيما نحن فيه
وانت خبير بان الفرق بينهما في كمال الوضوح فان ترك الحرام قد يتخلف عن جميع الافعال مع وجود الصارف
ومع عدم التخلف فلا يتوقف عليه غالبا بخلاف فعل المامور به فانه لا يمكن تخلفه عما ينافيه ابدا فقوله مع
الظهر انه اراد منه [illegible] اللازم وهو اغرب من سابقه لان التعاين متغايران وان اراد ان ترك الضد [illegible]

لفعل الضد الاخر على ما قلت ففعل الضد الاخر العلم علة لترك هذا الضد ففيه ان هذا الكلام اشتباه
التوقف بالاستلزام فان ترك احد الضدين لا يتوقف على فعل الضد الاخر لجواز خلو المكلف منهما جميعا
نعم فعل الضد الاخر يستلزم ترك الاخر واين هذا من التوقف والظاهر ان منشأ توهمه النظر الى
ان ترك الضد يتخلف غالبا عن فعل ضده فحسب من ذلك انه لا دخلية لترك الضد في فعل ضده
وحسب ان مقدمة الشيء هي ما يتوقف عليه الفعل في نظر المكلف مع تفطنه بكونه مما يتوقف عليه واما مع وجود
الصارف عن المكلف به وعدم حصوله في الخارج فلا يتحقق وجوب في الخارج حتى يتحقق توقف ثم طرد الكلام
غفلة عن حال الاشتغال والتفطن فانكر التوقف هنا ايضا وانت خبير بان عدم تفطن المكلف بالتوقف
لا يوجب عدم التوقف في نفس الامر والثاني انما هو بمعنى ما لا يتم الا به للاول مع ان هذا الكلام يجري
في سائر المقدمات ايضا فان قلت اذا ترك الواجب لصارف عنه فينتفي الوجوب فما معنى وجوب المقدمة حينئذ
مع ان وجوبه للتوصل الى الواجب فاذا كان معنى المقدمة هو ما يتوقف عليه الواجب في نفس الامر سواء تفطن
به المكلف ام لا وسواء اتى بالواجب ام لا فكيف يصح لك الحكم بالوجوب شرعا كما هو مقتضى القول بوجوب المقدمة
على ما ذكرت قلت علم الامر بعدم الامتثال لا يؤثر في قدرة المكلف والا لزم الجبر وتوهم كون الخطاب بالمقدمة
ح قبيحا لان مع علم الامر بالواجب لا معنى لطلب المقدمة لا لانها ليست مطلوبة في نفسها ومع وجود الصارف لا يمكن
صدوره مدفوع بالنقض بطلب الواجب اولا وبمنع امتناع الواجب ثانيا وبان التكليف للامتحان
ثالثا فاللازم على القائل بوجوب المقدمة القول بالعقاب على ترك المقدمات التي لو فعل الواجب كان يتوقف عليه
وعدم وجود الواجب وعدم التاخير في الوجود في الخارج وفي نظر المكلف لا يضر وهذا من افضح ما يلزم القائل بوجوب
المقدمة فان اجراء احكام الواجب على تلك المقدمات صعب جدا فمن كان عليه اداء دين مع المطالبة وكان لتقاعده
عن ادائه يلزمه عدم صحة عباداته من اول العمر الى اخره غاية ما في الباب انه لا يترتب ثواب على ترك الضد
لو لم يتفطن المكلف لذلك في صورة الامتثال بالمامور به لو قلنا بان الامتثال بالنهي انما يكون بالكف لا بنفس
ان لا تفعل

ان لا تفعل وذلك مع انه غير مسلم كما سيجيء لا ينفي ترتب العقاب على فعله على تقدير القول بوجوب المقدمة
الثالثة المباح يجوز تركه خلافا للكعبي فانه قال بوجوب المباح والمنقول عنه مشتبه المقصود فقد يقال
ان مراده ان كل ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب عنده لا غير وقد يقال ان مراده ان كلما كان مباحا
بالذات فهو واجب بالعرض وعلى اي التقديرين فالنزاع معنوي والمنقول عنه من دليله وجهان احدهما ان
ترك الحرام واجب وهو متلازم لوجود فعل من الافعال فكل ما يقارنه فهو واجب لامتناع اختلاف
المتلازمين في الحكم وثانيهما انه لا يتم ترك الحرام الا باتيان فعل من الافعال وهو واجب فذلك الفعل ايضا
واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والجواب عن الاول منع ذلك فان الممتنع هو اجتماع
الضدين في محل واحد لانه في المتقاربين في الوجود التي في [illegible] عند بعضهم واما الثاني فاجيب عنه
بوجوه الاول ان هذا مختص بالمباح فقد يتم بالواجب وفيه انه لا يرفع الاشكال لانه يقول ح بكونه
احد افراد الواجب المخير والثاني انه يلزم كون الحرام واجبا كالشرب لترك القذف والواجب حراما
كالصلوة لترك الواجب ويدفعه اعتبار الحيثيتين والثالث منع وجوب المقدمة والتحقيق في الجواب ان ذلك
ليس بمقدمة مطلقا اذ الصارف يكفي في ترك الحرام نعم لو تحقق فرض لا يمكن التخلص الا باتيان شيء فنقول
بوجوبه ان قلنا بوجوب المقدمة وذلك لا يثبت الكلية المدعاة خصوصا ان قلنا بان المراد من ترك الحرام هو نفس
ان لا تفعل فانه يحصل غالبا بلا احتياج الى شيء اصلا بل قد يكون المكلف ح خاليا عن كل فعل ان قلنا بجواز
الاكوان وعدم احتياج الباقي الى المؤثر وكذا ان قلنا بكونه الكف اذ كثيرا ما لا يتصور فعل الحرام حتى
يجب الكف عنه فح لا يكون المباح احد افراد الواجب المخير ايضا اللهم الا ان يقال بالنظر الى اقتضاء بقاء
في مقدمات القائل ان ابى ان المقدمات قد تكون غير مقدورات وانه قد يقوم غير المقدور مقام المقدور
ان المباح احد افراد الواجب المخير ولكن قد يقوم مقامه ما يقام سائر افراده بعض الامور غير المقدورة مثل عدم
شرط الحرام ووجود المانع عنه وكون ذلك في القاصر عن حد افراد الواجب المخير لو كان هو ترك الارادة بالاختيار

ومن جملة ما يقوم مقام تلك الافراد لو كان شيئا خارجا عن الحقيقة وانت خبير بان هذا في الحقيقة تخيير بين
الامور المقدورة ولغير المقدورات ساقطات لها لا انه تخيير بين المقدورات وغير المقدورات كما قد يتوهم
مع انا لو سلمنا التخيير مطلقا فلا ينافي كونه حد افراد المخير بهذا المعنى ولكن ليس هذا مراد الكعبي واما ما ذكره المحقق
السابق الذكر من انه لا واسطة بين المباح وترك الحرام اصلا وانه من مقارناته الاتفاقية مطلقا ففيه انه
اذ كثيرا ما نجد من انفسنا توقف ترك الحرام على فعل وجودي بحيث لو لم نشتغل به لفعلنا الحرام ولا يمكن
انكاره وقد طولنا الكلام في ابطال توهمه وتوضيحه فيما علقناه على تهذيب العلامة الرابعة موضع
النزاع ما اذا كان المامور به مضيقا والضد موسعا ولو كانا موسعين فلا نزاع واما لو كانا مضيقين
فيلاحظ ما هو الاهم وقد يفصل بان الفعلين اما كلاهما حق الله او حق الناس او مختلفان وعلى
التقديرات اما متساويان او مضيقان او مختلفان ففي صنوف احدهما الترجيح مطلقا ومع تساويهما التخيير مطلقا
واما الثاني فمع اتحاد الحقيقة التخيير مطلقا الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام ومع
اختلافهما فالترجيح لحق الناس الا مع الاهمية اذا تمهد هذا فنقول يكثر النزاع في اقتضاء الامر بالشيء النهي
عن ضده بكل من المعنيين وعدمه وفي كيفية الاقتضاء بالعينية او التضمن او الالتزام اللفظي
او العقلي ولما كان بعض الخلافات والاقوال في المسألة في غاية السخافة فنقتصر الكلام في بيان ما هو الحق
الاول لا نزاع ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ترك المامور به التزاما لا تضمنا كما توهمه بعضهم اذ المنع عن الترك
ليس جزء مفهوم الامر فان معنى افعل هو الطلب الحتمي الجازم ويلزمه اذا صدر من الحكيم ترتب العقاب على تركه
والممنوعية عنه فالمنع عن الترك لو سلم كونه جزءا من معنى الوجوب لا يلزم منه كونه جزءا من معنى افعل كما توهم
وتذكر ما اسلفنا في مبحث دلالة الصيغة على الوجوب فتبصر فهذا الصيغة يدل على الالتزام بينا بالمعنى
الاعم والقول بالعدم منقول عن السيد وبعض العامة محتجا بان الامر قد يكون غافلا فلا يتحقق النهي وفيه ان
الغفلة مطلقا حتى اجمالا ممنوع وهو يكفي ولذلك قلنا يكون اللزوم بينا بالمعنى الاعم مع ان المقصود [illegible] الالهية

كلام

كما في دلالة الاشارة ولكن ذلك خارج عن محل النزاع وكما ان القول بالعينية في الضد الخاص افراط فالقول
تفريط والامر فيه اشنع الثاني الحق عدم دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد الخاص والمثبتون
بين من يظهر منه الالتزامية اللفظية ومن يظهر منه الالتزامية العقلية لنا انه لا دلالة لقولنا ازل النجاسة عن
المسجد على قولنا لا تصل ونحوه باحدى من الدلالات الثلاث اما المطابقة فظاهر وكذا التضمن وقد
ما يمكن تكلف ابطاله بطريق اولى واما الالتزام فاللزوم البين بالمعنى الاخص فيه منتف كما هو ظاهر ولم يدعه الخصم ايضا
كما يظهر من ادلتهم الاتية واما البين بالمعنى الاعم فالحكم غير موجود لانه لا يلزم من تصور الامر وتصور الضد والنسبة
بينهما كون الامر قاصدا لحرمة الضد وسنبطل ما تشبث به الخصم في ذلك نعم يدل عليه لا انه [illegible] بدلالة
الاشارة ولكن ذلك ليس مما نحن فيه فان ترك الضد من مقدمات المامور به ووجوب تركه تبعي
والوجوب التبعي لا يفيد الا ان ترك الضد مطلوب الامر تبعا بمعنى ان المقصود بالذات هو الاتيان
بالمامور به وطلب ترك الضد انما هو لاجل الوصول اليه فلا يثبت بذلك عقاب على ترك الترك
بمعنى فعل الضد فلا يثبت فساده كما مرت اشارة وحجج المدعون الدلالة اللفظية بان امر الايجاب
طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف او فعل ضده والذم
بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه وفيه منع انحصار الذم على الفعل لما تحقق
من ان مطلق ترك الفعل ايضا مقدور بسبب القدرة على استمراره ولا يحتاج الى الكف مع ان الكف لا يتحقق
في ترك المامور به غالبا لحقيقة الزجر والاكراه في مفهومه سواء اريد به مطلق صرف عنان الارادة فيكفي
في ذلك الكف ولا يثبت بذلك حرمة الضد مطلقا الى ضده لعدم انفكاكهما عنه بهذا المعنى سلمنا لكن
نقول ان هذا الاستلزام تبعي لا اصلي كما مر ولا يضر بالقدر المسلم في الكف ايضا هو ذلك والذي
هو مراد القائلين هو الحكم الاصلي لا التبعي كما يظهر من ترتب الثمرات في الفقه وحجج المثبتون للالتزام
العقلي وجوه ويريدون بالاستلزام العقلي ان العقل يحكم بان مراد المتكلم ذلك اصالة لا العقلي بمعنى التبعي

فانه ليس من محل النزاع في شيء الاول ان ترك الضد مما لا يتم فعل المامور به الا به فيكون واجبا
فيكون فعله حراما وهو معنى النهي عنه وقد اجاب عنه بعض المحققين بمنع كون ترك الضد من مقدمات
المامور به وقد عرفت بطلانه بما لا مزيد عليه والتحقيق في الجواب منع وجوب المقدمة اصالة وتسليمه تبعا
وهو لا ينفع المستدل كما مر اشارة وقد اجاب البهائي بان وجوب المقدمة توصلي والوجوب للتوصل يقتضي
اختصاصه بحالة الامكان ومع وجود الصارف عن فعل المامور به لا يمكن التوصل اليه بترك الضد
وفيه ما لا يخفى اذ اختيار الصارف بالاختيار لا ينفي امكان تركه واختيار الفعل والتوصل اليه بالمقدمة
كما في تكليف الكافر بالعبادة فكما انه مكلف بالواجب مكلف بالاتيان بما يتوصل اليه على القول
بوجوب المقدمة وقد مر في المقدمة الثانية ما ينفعك هنا وقد اجيب ايضا بان دليل القول بوجوب
المقدمة لو سلم فانما يسلم في حال ارادة الفعل واما اذا كان الصارف فلا يريد الفعل فلا يلزم تكليف
ما لا يطاق او خروج الواجب عن الوجوب وفيه انه يدل على الوجوب في حال امكان الارادة و
لا اشتراط فعليتها نعم وجوده لا بد ان يكون في حال الارادة فهو غير محل النزاع ويظهر ما ذكرنا ما
من القائل في المقدمة الثانية الثاني ان فعل الضد مستلزم لترك المامور به المحرم ومستلزم
المحرم محرم وقد اجيب بان الاستلزام ان اريد به محض المقارنة في الوجود وعدم الانفكاك في الوجود الخارجي
فنمنع الكبرى والا لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح وان اريد به كونه من جملة مقدماته وان لم يكن سببا
وعلة ففيه ايضا منع الكبرى بل الصغرى ايضا وان اريد علية فعل الضد لترك المامور به او كونهما
معا معلولين لعلة ثالثة فهو وان كان يستلزم ذلك كما [illegible] حرمة المعلول من حرمة العلة
كوجوب المسبب من وجوب السبب ولان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة
فيختص المعلول الاخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علته ولكنهما ممنوعان فيما نحن فيه اذ العلة في ترك
المامور به انما هو الصارف وهو عدم الارادة فهو المانع ابدا سيما بملاحظة انه مقدم على فعل الضد

طبعا

طبعا الا ان يجبر على فعل الضد وكان الصارف منتفيا وهو خارج عن محل النزاع لسقوط التكليف
ح فليس فعل الضد علة ولا هو مع ترك المامور به معلولا لعلة ثالثة اذ ما يتصور كونه علة لهما هو الصارف
عن المامور به وهو ليس علة لفعل الضد بل قد يكون جزءا من مقدماته اقول الظاهر ان مراد المجيب
من العلة هو السبب والتحقيق ان ما ذكره البهائي لاستلزام التحريم لو تم لكفى ولم يثبت فانك
قد عرفت ان وجوب المسبب لا يدل على وجوب السبب ومثله الكلام في علة الحرام بل الظاهر انك
لو اردت من العلة العلة التامة ايضا وكذلك اذا كانا معلولين لعلة ثالثة اذ انتفاء التحريم في معلول انما
يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها علته فلا يلزم عدم تحريمها مطلقا فيكون حراما بالنسبة الى المعلول
الاخر وبالجملة لا دليل على كون علة الحرام حراما فان ذلك اما من جهة كونها مقدمة للحرام فيدل على
حرمتها النهي عن ترك الواجب وفيه ان توقف تحقق ترك الواجب عليها ممنوع ولو سلمنا لكن
الخطاب تبعي توصلي عقلي وقد تقدم انه لا يثبت التحريم المقصود ونظير وجوب المقدمة واما من
جهة استفادة ذلك من سائر احكام الشرع وتتبع موارده ففيه انا لم نقف على ما يفيد ذلك
بل المستفاد من تتبعها خلافه ويرشدك الى ذلك ملاحظة فتوى الفقهاء بكراهة صنائع تجر الى
الحرام واما من جهة حكم العقل صريحا وهو ايضا مبهم لان العقل لا يحيل كون الشيء حراما من دون علة بل
يستبعد فلا مانع عن الحكم بحرمة الزنا مع حلية اكل الطعام الذي يوجب القوة عليه او من
باب التكليف التبعي الثالث لو لم يحرم الضد لتلبس بمثل الصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة
مثلا فان بقي الخطاب بالازالة لزم التكليف بالمحال والا خرج الواجب المضيق عن وجوبه وقد اجيب
بان الامر بالازالة [illegible] وجوب الازالة ونحوها فورا مخصوص بما لم يكن المكلف متلبسا بواجب والاولى
في الجواب اختيار الشق الاول وتسليم جواز هذا التكليف لكون المكلف هو الباعث عليه فيعاقب
على ترك الازالة ويحكم بصحة الصلوة ولا منافاة   الاول ان بعض المحققين ذكر

او انه المتباين والنافيين وضعفهما ثم قال ولو ابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به
فيبطل لكان اقرب وحاصله ان الامر بالشيء وان لم يقتض النهي عن ضده لكن يقتضي عدم
الامر بالضد اقتضاء عقليا لامتناع الامر بالمتضادين في وقت واحد فاذا لم يكن الضد مامورا به
فيبطل لان الصحة انما هو مقتضى الامر وبدونه يبطل فان الاصل عدم الصحة وفيه اولا ان ذلك
على تسليم صحته انما يتم في العبادات واما في المعاملات فلا يتم مطلقا وثانيا منع اقتضائه عدم
الامر مطلقا اي الذي يقتضيه الامر بالشيء عدم الامر بالضد اذا كان مضيقا واما اذا كان موسعا
كما هو المفروض فلا اذ لا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع فان معنى الموسع انه
يجب ان يفعل في مجموع ذلك الوقت بحيث لو فعل في اي جزء منه امتثل ولم يتعين
عليه الاتيان في ان معين من اناته وهذا نظير ما يجب تحقيقه من جواز اجتماع الامر والنهي في شيء
الواحد مع تعدد الجهة فان ذلك من سوء اختيار المكلف كما اذا اختار المكلف ايقاع مطلق الصلوة
في خصوص الدار المغصوبة الثاني ان النزاع في ان النهي عن الشيء هو عين الامر بضده ام لا بعينه
هو النزاع في الامر في انه عين النهي او عاو الالتزام ويمكن ان يجاب الادلة بملاحظة ما سبق والحق عدم
الاقتضاء ولو دل لدل على الامر بضد ما بخلاف الامر فانه يقتضي النهي عن جميع الاضداد والامر
الندبي ايضا فيه قولان وقد يقال لو دل على النهي عن الضد تنزيها لصار جميع المباحات مكروهة
لاستحباب استغراق الوقت بالمندوبات فتو والحق عدم الدلالة فيه ايضا ويظهر من ذلك الكلام ما ذكره
وضده العام لا خلاف في ... الامر بواحد من امرين او امور على سبيل التخيير ظاهرا
واختلفوا في المامور به فذهب اصحابنا وجمهور المعتزلة الى ان كل واحد منها على البدل فلا يجب الجميع ولا يجوز
الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا في نفسه لا ان يكون بدلا عما هو واجب وذهب الاشاعرة الى انه
احد الابدال لا بعينه وهناك اقوال اخر شاذة منها انه هو الجميع ويسقط بفعل البعض ومنها انه يتعين عند الله
ولكن

ولكن يسقط به وبالاخر وهما البعض للمعتزلة ومنها ما تبرء كل من الفريقين منه ونسبه الى الاخر وهو ان
ما يفعله المكلف ويختاره فهو الواجب عند الله فيختلف باختلاف المكلفين وكلها باطلة منحا الاخرج
والاعتبار فاجود الاقوال القولان الاولان ولكن الاشكال في تحقق معنى التخيير على مذهب الاشاعرة من جهة
ان الكلي لا تعدد فيه ولا تخيير فيه والا لزم التخيير بين فعل الواجب وعدمه ويندفع بان المراد التخيير في افراده
فالوصف بحال المتعلق ويشكل بالواجبات العينية فانها ايضا كليات تخيير في افرادها والخطاب
باحد الخصال ويمكن دفعه بان الكلي في التخيير حقيقي منتزع من الافراد تابع لها في الوجود كاحد الابدال
بخلافه في العينيات فانه متاصل وعلة للافراد سابق عليها طبعا وقد يجمع الاعتباران كالكفارة
بالنسبة الى الخصال فالخطاب بالكفارة عيني يستتبع التخيير في افرادها والخطاب باحد الخصال
تخييري ويبقى الكلام في ثمرة النزاع بين الفريقين فربما قيل ان النزاع لفظي وليس كذلك وقيل
الفائدة في الفقه ومما يمكن ان يكون ثمرة النزاع انه اذا نذر ان ياتي بثلث واجبات شرعية تعلق
الوجوب بها بنفسها فبر نذره بالاتيان بخصال الكفارة الثلث بناء على الاول بخلاف
مذهب الاشاعرة فان الخطاب لم يتعلق بالخصال بل بالمفهوم الكلي المنتزع منها وان الدليل على المذهبين
فالاولون يتمسكون بالتبادر من قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم
او كسوتهم او تحرير رقبة فان الظاهر منه ايجاب الاطعام والكسوة والتحرير على سبيل البدلية والاشاعرة يقولون
كلمة او لاحد الشيئين او الاشياء مبهما واذا جاز تعلق الامر بواحد مبهم كما هو محقق ومستقيم النص دال
بظاهره عليه يجب العمل بمقتضى ظاهره ولكل وجه وما كان اصل هذا المبحث قليل الفائدة فالمقتصر
على ذلك والتطويل الكلام بالكلام في سائر الاقوال وعليها وقد طولنا الكلام في تعليقاتنا على التهذيب
قد عرفت ان المكلف بالواجبات العينية ايضا مخير في اتيانها في ضمن اي فرد شاء
وهذا التخيير عقلي فاعلم ان الافراد قد يكون بعضها ازيد من بعض فالامتثال بالامر بالتصدق يمكن

بدرهم وبدينار ويطلق الذكر في الركعتين الاخيرتين على القول به يحصل بتسبيحة وباكثر وهكذا
وكذا الواجبات التخييرية فقد تكون متفقات في الحقيقة مختلفات في الزيادة والنقصان كالقصر
والاتمام في المواطن الاربعة والاربعين والخمسين في بعض منزوحات البئر والستة والخمسة
في ضرب التاديب واختلفوا في اتصاف الزائد بالوجوب على اقوال اظهرها ثالثها وهو انه ان كان
حصوله تدريجيا بحيث يوجد الناقص قبل القدر الزائد كما في التسبيحة الاولى والاربعين في
الثاني فالمتصف بالوجوب هو الاقل لا الاخير لحصول الطبيعة في الاول وبه يحصل الامتثال
وحصول احد الافراد في الثاني وان لم يكن ذلك فواجب كله لكونه فردا من الواجب نعم اختياره
مستحب لكونه اكمل الافراد فيكون ثوابه ازيد وهذا هو دليل من اطلق الوجوب وغفل عن صورة
التدريج واما القائل باستحباب الزائد فيستدل بانه يجوز تركه لا الى بدل فلا يجب وفيه ان
الاقل بدل من المجموع على ما ذكره يلزم تكرار المسح فيمن يمسح بثلاث اصابع اذا قصد كون
الاثنين مستحبا والواحد واجبا وعلى ما ذكرنا فالواجب واحد وهو اكمل افراده ويمكن جعل التمام
حقيقة مخالفة للقصر فلا يكون تخييرا بين مجرد الزائد والناقص ولذلك لا يجوز الاكتفاء بالركعتين
اذا نوى التمام اولا فتدبر في الاشكال والامكنة فافضل لا خلاف في جواز
الامر بالشيء في وقت يساويه كصوم رمضان كما لا اشكال في عدم جواز الامر بشيء في وقت ينقص عنه
للزوم التكليف بالمحال واطلاق الاداء على مجموع الصلوة المدرك ركعة منها في الوقت اصطلاح او من
جعل الشارع للنص الصحيح المستفيض بان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت فيكون
ذلك شرعا بمنزلة ادراك الوقت اجمع ويتفرع عليه كونه مؤديا للجميع وضعيف كونه قاضيا مطلقا
او لما وقع خارج الوقت كما صرح به في تمهيد القواعد واختلفوا في جواز الامر بشيء في وقت يزيد عليه
ويطلق عليه الواجب الموسع والحق وقوعه وفاقا لاكثر المحققين لامكانه عقلا ووقوعه شرعا اما جوازه
عقلا

عقلا فلانه لا مانع منه الا ما تخيله الخصم من لزوم ترك الواجب وهو باطل جزما لانه يلزم لو ترك في جميع الوقت
فكما انه يجوز تخيير الشارع بين افراد مختلفة الحقائق فيجوز تخييره بين افراد متفقة الحقائق متمايزة بخصوصيات اجزاء
الوقت ونظير ذلك التوسعة في المكان كوقوف عرفات وغيرها واما وقوعه فللامر بصلوة الظهر
وصلوة الزلزلة وغيرهما فلما كان تطبيق اول جزء من الفعل باول جزء من الوقت واخره باخره بحيث يراد
اجماعا وغير ممكن عادة في الاغلب وكذا تكريره الى انقضاء الوقت ولا مرجح لواحد من الاجزاء
على الاخر فينبغي ان يراد ما ذكرنا بجوازه عقلا وهو التخيير بين الاوقات الممكنة في اجزاء ذلك الوقت
والخصم لما احال التوسيع لزعمه خروج الواجب عن الوجوب فلزمه التجشم في تاويل امثال هذه الاوامر
فافترقوا على مذاهب فذهب بعض الشافعية الى اختصاص الفعل باول الوقت ونقل ذلك عن
ظاهر المفيد وابن ابي عقيل بل نقل عنهما العقاب على التاخير وصيرورته قضاء والظاهر ان مرادهم
بالعقاب هو ان تاركه رسالا بمعنى كون العقاب على الترك في الجميع لكي يرتفع النزاع بل بمعنى العقاب
على الترك في الاول ولكنهم يقولون بالعفو حتما فيصير فعله ثانيا ولا كذلك المضيقات فانه لا عفو
حتما فيها فالموسع في وقت العفو احتجوا بانه لو لم يكن الوقت هو الاول لزم كونه قبل الوقت وهو باطل
كما في الصلوة قبل الزوال وفيه انه انما يتم في مقابل من خصه بالاخر مع ان البطلان تمالى على قوله
ايضا ثم للنقض بتقديم الزكوة نفلا وتقديم غسل الجمعة يوم الخميس واما نحن ففي فسحة عن ذلك
وغيره وبعض الحنفية اختصاصه بالاخر محتجا بلزوم المعصية في التاخير لولاه وهو منفي بالاجماع
ويدل ان الاجماع ثم لو اريد اصل المعصية مع حصول العفو فلا يضر كما ورد ان اول الوقت رضوان الله واخره
عفو الله فحصل الفارق وقيل انه مراعى فان ادرك اخر الوقت ظهر كونه واجبا والا فهو نفل فيفعله في الاول
نفل لكنه قد يسقط الغرض وبعبارة اخرى ان الوجوب مشروط بادراك مجموع الوقت وهو في غاية الوهن
بعد ما بيننا وقد ذكروا في تفسيره وجوابه وجوها ذكرناها في حواشي التهذيب لا فائدة في ذكرها وعلى ما اخترناه

من كونه من باب التخيير في الايقاعات فهل يجب في كل من الروك بدلية العزم عليه ثانيا حتى يتضيق الوقت
فيتعين الوجوب او لا قولان اظهرهما العدم لعدم الدليل وعدم دلالة الامر عليه باحد من الدلالات
واما سائر الادلة فقد عرفت منه انه لا بد من مساواة البدل والمبدل في الفضل وان العزم متفاوت من لزوم تساويها
في الحكم والعقل سقط التكليف في العزم وفيهما معا ان المبدل منه من الايقاعات الى ان يتضيق فيتعين
ومثل دعوى القطع بان الامتثال بالفعل يحصل من غير جهة البدلية وفيه ان ثبوت البدلية لا يقتضي قصد
الفعل من جهتها وقد يجاب ايضا بان البدل هاهنا تابع بسبب من ترك مبدله كالتيمم بدل الوضوء
وكخصال الكفارة على القول بالترتيب وكتحصيل الظن بوقوع الكفارة عند تركه فاطلاق
البدل عليه اصطلاح وحجة البدلية الاعتبار في مثل ذلك احتجوا بانه لو جاز الترك بلا بدل لما فصل
عن المندوب وفيه انه لا كلام لنا في الجزء الاخير واما في الباقي فالبدل متحقق وهو كل واحد من الجزئيات
المتمايزة بالوقت وبلزوم خلو الترك عن بدل فيما اذا مات فجاة ولا اثم لجواز التاخير وفيه ان الواجب
ما يستحق تاركه العقاب في الجملة ويصدق عليه انه لو لم يفعله ولا سائر الافراد مع ظن الموت او مع فرض
بقائه الى اخر الوقت لاستحق العقاب ويجيئ انه يجوز التاخير مع ظن السلامة فالموت فجاة مع عدم
التقصير لا يخرجه عن الوجوب وبانه لولاه لزم تساويه في الوقت وقبله فيخرج عن الوجوب وفيه
ان تركه في الوقت ليس بدون البدل وهو جزء الاخر حتى بخلاف ما قبل الوقت وبانه يثبت
فيه حكم خصال الكفارة لسقوط كل بفعل الاخر وحصول العصيان بتركهما وفيه ان سقوط كل بفعل
الاخر بمجرده لا يستلزم الوجوب ان اريد مجرد الرخصة في الترك لاجل اختيار العزم او الفرد الاخر
وان اريد حصول العصيان ايضا بتركهما فهو اول الكلام فان الكلام انما هو قبل تضيق الوقت مع
ان كون الرخصة في الترك لاجل اختيار العزم او الفرد الاخر اول الكلام ومع تسليم وجوب العزم فقد يقال
انه ليس من جهة انه بدل الفعل بل لان المخير الغافل يجب عليه العزم على الواجبات اجمالا او تفصيلا
حين

حين تشعر بذلك وهو من احكام الايمان ولوازم المؤمن ولا اختصاص له بالواجب الموسع ولا بما بعد
الوقت بل يجب ولو قبل عشرين سنة فوجوب العزم ليس من جهة انه بدل الواجب ولكن لما كان
العزم على الفعل بعده نوعه ممتنعا فيتوهم بعد الفعل انه كان احد الواجبين التخييريين وسقط الاخر مع انه
قد يتامل في اصل وجوبه بعينه لان غاية الامر انه يجب على المؤمن ان لا يعزم على الترك حين الالتفات
واما وجوب العزم على الفعل ففيه اشكال ولا تلازم بينهما كما توهم لثبوت الواسطة ويؤيده ما قيل
انه لو وجب العزم فيلزم انضمام بدل اخر في بعض الاحيان مثل العزم على صوم رمضان او اختيار سفر
مباح ولم يقل به احد

التوسعة في الوقت اما محدود كالظهر او غير محدود بمثل ما وقته العمر
كالحج وصلاة الزلزلة والنذر المطلق ويضيق الاول بتضييق وقته او بظن الموت والثاني بظن الموت
ومثل ظن الموت الظن بعدم التمكن فيعصي من ضاق عليه الوقت بالتاخير اتفاقا الا ان يتيقن
بالبراءة لا بحصول الظن بذلك وتحصيله واجب عند اشتغال الذمة يقينا ولم ار المتيقن في موافقة
الامر والاطاعة لان براءة الذمة لا يحصل بالاتيان فيما بعد لو ظهر بطلان الظن فيهم ذلك
ثم لو ظهر بطلان الظن فالقوم نقلوا العصيان لانه مكلف بالعمل بالظن وقد خالفه فصار عاصيا كما لو وطئ
امرأته بمظنة الاجنبية وشرب خلا بمظنة الخمر ونحو ذلك فلا ريب في العصيان انما الاشكال
في انه قضاء او اداء والاظهر الاقوى الثاني لانه وقع في وقته وقيل انه قضاء لوقوعه بعد الوقت
بحسب ظنه وضعفه ظاهر واما ظان السلامة الذي فاجاه الموت فلا عصيان عليه بالتاخير
وقيل بالعصيان فيما وقته العمر للزوم خروجه عن الوجوب لولاه بخلاف الموقت فانه يجوز التاخير
فيه الى تضيق الوقت وتعيين الوجوب وهو تحكم بحت لان ذلك يرد في المحدود ولو ظن السلامة
الى اخر الوقت مع ان غير المحدود ايضا يتضيق وقته ويتعين عند ظن الموت
ومما يتفرع على توسيع الوقت والتخيير فيه التخيير في لوازمه بدلا لانه الاشارة فلا يمكن التمسك باستصحاب

ما يلزم المكلف في اول الوقت في جزء اخر فالمكلف في اول الظهر انما هو مكلف بمطلق صلوة
الظهر فعلى القول باعتبار حال الوجوب في مسئلة القصر في السفر لا يمكن التمسك باستصحاب
وجوب التمام اول الوقت لان المكلف مخير في اول الوقت باداء مطلق الظهر في اي جزء من الاجزاء
ويمكن المخالفة في الاجزاء في نفس الامر بالقصر والتمام والصلوة بالتيمم والغسل والوضوء وصلوة
الخوف وصلوة المريض وغير ذلك فتخيير المكلف باتيانها في هذه الاجزاء التخيير في لوازمها فافهم
ذلك واضبطه وان شئت نظيرا اوضح فاعتبر الاشارة من ملاحظة ما دل على اباحة السفر مطلقا
كالاستفادة اقل الحمل من الايتين فتم

الواجب الكفائي ما قصد به غرض يحصل
بفعل البعض ولا يتعلق الغرض بحصوله من كل واحد من المكلفين او بعض معين منهم كخصائص
النبي ص ولا ريب في جوازه عقلا ووقوعه شرعا كالجهاد المقصود منه حفظ الاسلام واذلال
الكفار وصلوة الميت المقصود منها احترام الميت والحق انه واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض
لا كما قيل يتعلقه بالمجموع ولا كما قيل يتعلقه بالبعض الغير المعين ولنا انهم لو تركوه جميعا لاثموا
بالترك واستحقوا العقاب جميعا باتفاق الخصم وهو معنى الوجوب واما السقوط بفعل البعض فاجماعي
حجة القول الثاني انه لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون
نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ ولا يسقط بخلاف الايجاب على المجموع من حيث هو
فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التاثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجيب
بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه
يحصل بفعل البعض ولهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وبان الوجوب لو لم يتعلق بكل واحد فكيف
ينوي كل منهم الوجوب وحجة الاخرين وجوه الاول ان الوجوب لو كان على الكل لما سقط بفعل
البعض وفيه انه استبعاد محض ومثله يجري في الواجبات العينية كاسقاط دين رجل باداء متبرع عنه
الثاني

الثاني انه كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز الامر ببعض مبهم فان ما يصلح مانعا هو الابهام وقد الغي
وقد يسقط بفعل اي بعض كان فيكون واجبا على بعض مبهم وفيه انه قياس مع الفارق لان الاثم لو كان
بتاثيم الكل على ترك ذلك البعض المبهم فيما نحن فيه بخلاف الامر بواحد مبهم فان التاثيم ليس
على ترك الواحد بل التاثيم للكل حين ترك الكل دليل على الوجوب على الكل ولا معنى لعقاب
شخص عن شخص اخر فثمرة النزاع اذا انما هو في اتصاف كل واحد منهما بالوجوب وعدمه واذ حصل
عن الكل ويتفرع عليه ثمرة الثالث قوله تعالى لولا نفر من كل فرقة الاية فان التنعيم والتهديد على
طائفة منكرة مبهمة واجيب بان المراد بيان ما يسقط الوجوب جمعا بين الادلة مع ان اشتغال الجميع
يوجب اختلال النظام والعسر والحرج وكما ان الشروع واجب والاتمام ايضا واجب فالسقوط انما
هو بعد التفقه ثم ان الواجب الكفائي لا يسقط الا مع حصول العلم بفعل الاخر وهل يعتبر الظن الشرعي
مثل شهادة العدلين ونحو ما فيه قولان الاقرب الاعتبار والاظهر ان مجرد العلم بحصول الفعل من مسلم
يكون كافيا حملا لفعله على الصحة بمقتضى الادلة القاطعة فلا يعتبر العدالة وعلم هذا الكلام في الفروع

اختلفوا في ان الامر المتعلق بالكلي ظاهر اهل المطلوب به الماهية او الجزئي المطابق
للماهية الممكن الحصول وصرح بعضهم بوصفه بالحقيقي الخ لانه هو الموجود في الاعيان والاقرب الاول تبادرا
عرفا وللاتفاق الامر ماخوذ من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء
ونقل فيه السكاكي اجماع اهل العربية والاقيد لماهية الا طلب ذلك الحدث مع ان الاصل عدم الزيادة
والظاهر ان من يدعي ان المتعلق هو الفرد الخ لا ينكر ذلك بحسب اللفظ والعرف واللغة ولكنه يدعي ذلك
بثبوت القرينة على خلافه من جهة العقل فقد تريهم لا ينكرون ذلك في شيء من الموارد مثل انهم يقولون
في مبحث افادة الامر المرة او التكرار او الفور وعدمه وغير ذلك ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية
فلعل مرادهم ان حقيقة اللفظ وان كان يقتضي ذلك الا ان العقل يحكم بان المراد هنا هو الفرد لان مطلوب الامر

هو ما امكن وجوده وما لا يمكن وجوده يستحيل طلبه من الشارع للزوم التكليف بالمحال والمراد بما لا يوجد له
في الاعيان فثبت ان المطلوب هو الفرد وجوابه ان المستحيل وجوده في الخارج هو الطبيعة بشرط ان لا يكون
مع قيد وتشخص واما هي لا بشرط شيء فيمكن وجودها بايجاد الفرد والممكن بالواسطة ممكن فيجوز التكليف
فيكون الفرد من مقدمات حصولها فيجب من باب المقدمة وذلك لا يستلزم نفي مطلوبية الطبيعة
فان قلت النزاع في هذا الاصل متفرع على النزاع في وجود الكلي الطبيعي وعدمه وما ذكرته انما يتم على
تقدير تسليم وجوده ولعل الخصم لا يسلم ذلك قلت اولا ان ما حققه المحققون هو وجوده وانه موجود
عين وجود الافراد وبيّنوه في محله وثانيا ان المقام يتم بدون ذلك ايضا فان وجود الكلي الطبيعي لا ينكر
ان العقل ينتزع من الافراد صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب
استعدادات مختلفة واعتبارات شتى كما هو حقه وان لم يكن لتلك الصور وجود الا في العقل وتلك
الصور هو الكلي الطبيعي على مذاق هؤلاء ولا ريب ان نوع الكلام مع الفرد لصدقها عليه عرفا وعدم وجودها
في الخارج انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي واما اهل العرف فلا يعلمون ذلك ولا يفرقون بين ما كان
وجوده متأصلا او متحققا او بالاضافة والاعتبار فيفهمون من الامر ان مطلوب الآمر هو
هذه الطبيعة المطلقة لا بشرط غاية الامر استحالة تحققها في نفس الامر الا بايجاد الفرد والتخيير فيه مع القدرة
عليه بالواسطة ويكفي في انفهامهم ذلك تولد الامر الانتزاعي مما به الانتزاع وان كان امر الانتزاع
اعتباريا وحاصل المرام ان اهل العرف يفهمون من ذلك ان الخصوصيات المعينة لا مدخلية لها في
الامتثال ويكفي تحقق هذا المفهوم في الخارج على اي نحو يكون وان كان اعتقادهم تحققه في الخارج فاسدا في
نفس الامر والمضر فيما نحن فيه هو الاعتقاد في حصول الامتثال نعم هذا النزاع يثمر في المسائل الحكمية على انا نقول
غاية ما دل عليه الدليل ان المطلوب لا بد ان يكون هو الفرد واما تعيينه وتشخصه وارادة فرد معين فلم يدل
عليه دليل لا من اللفظ ولا من العقل ولا ريب ان فردا ما من الطبيعة ايضا كلي ولا تحقق له في الخارج
على مذاقكم

على هذا الحكم وارادة فرد خاص بحكم لا يجب فان قلت انا نريد من فرد ما احد الافراد لا بعينه لان المطلوب هو كل واحد
من الجزئيات المعينة المشخصة على سبيل التخيير فيتعلق الطلب بكل واحد منها على سبيل التخيير وليس ذلك من
باب التعلق بالكلي قلت قد عرفت الفرق بين الوجوب التخييري والعيني وان تخيير المكلف في افراد الواجب
العيني ليس من باب الوجوب التخييري وانهما لا يتفقان فرق بينهما مع انهم نازعوا في الواجب التخييري على اقوال شتى
ولم ينازعوا فيما نحن فيه اصلا وهو من اعظم الشواهد على ان المطلوب هنا شيء واحد وان التخيير بين الافراد انما
هو من باب حكم العقل من جهة وجوب المقدمة او من خطاب الشرع ايضا بخطاب تبعي الا ان يكون خطابا اصليا
كما هو مقتضى قول الخصم فانه يقول بان مطلوب الشارع في الامر المتعلق بالكلي هو الافراد تخييرا بالاصالة
ونحن نقول بان وجوب المقدمة يقتضي الرخصة في اتيان ايها شاء تبعا للخطاب بالكلي وايضا
الافراد في الواجبات التخييرية لا بد ان تكون منظورة بالذات ومقصودة ولا نعلم هنا التخيير في اتيان هذه الطبيعة
في ضمن اي فرد من الافراد شاء فالتخيير فيها ليس من حيث انها اشياء متباينة بذاتها بل من حيث
انها مصاديق لهذا المفهوم فمدلول الكلام في وجوبها ليس الا تحصيل الامتثال بايجاد المفهوم وتحصيله في الخارج
ولو في نظر اهل العرف ومما يؤيد ما ذكرنا كون اكثر خطابات الشرع مجازا فان قلت على ما ذكرت من كفاية مطلق
الاتحاد الكلي مع الفرد فيصح اطلاق الكلي وارادة الفرد حقيقة وان كان الاتحاد غير واقع في نفس الامر
فلا مجاز قلت فرق بين قولنا ايتني برجل وانه جاء رجل مسلم امرك الى الرجل لا الى المرأة والمسلم في
كون الكلي حقيقة في الفرد هو الصورة الاولى وفي الثانية يحال فان المراد منه شخص خاص وانما علق الحكم
على المطلق او اسند المسير الى الفرد والمطلق في ضمير المتكلم انما هو الرجل الخاص مثل قوله تعالى وجاء
رجل من اقصى المدينة فلم يعلق الحكم الا على الفرد الخاص ولم يقصد من اللفظ الا الدلالة على الخصوصية
وبذلك يمكن ادراجه في تحت الحقيقة ايضا واما الثالثة فلا التفات فيه الى الفرد لا اولا وبالذات
ولا ثانيا ولكن لما لم يكن الامتثال الا بالفرد وجب من باب المقدمة ولا ريب ان الامر من قبيل الثالث

فلا ريب ان ارادة الفرد من ذلك مجاز فتم وانتظر لتمام التحقيق في باب العموم والخصوص واما ما قيل من ان
الخلاف في هذا الاصل انما نشأ من عدم التميز بين الماهية لا بشرط وبينها بشرط لا وحمل كلام النافي على ارادة
الثاني فهو بعيد من انظار العلماء   واعلم ان صيغة الامر تشمل اضربا لها اعتبارات
ثلث بملاحظة الكلية والجزئية بالنسبة اليها الاولى بملاحظة كونها كليا بالنسبة الى الطلب الراجح فعلى القول
بكونه حقيقة فيه فاستعماله في كل واحد من الوجوب والندب استعمال في افراده والثاني بملاحظتها بالنسبة الى افراد
الضرب الثالث ملاحظتها بالنسبة الى المخاطبين وهذه المواضع متغايرة بالذات وبالحكم وصيغتها بالنسبة
الى الثالث حرفي نسبتي والموضوع له هو الافراد فلا مجاز في استعمالها في الافراد على ما هو التحقيق في وضع
الافعال والحروف واما الاولان فقد عرفت حكم الثاني منهما هاهنا مفصلا والوضع هنا وضع الاشتقاق
والملحوظ فيه هو المادة واما الاول فالظاهر انه من باب وجاء رجل من اقصى المدينة وكونه حقيقة
انما هو لاجل التعلق بالطبيعة والظاهر ان الوضع فيه ايضا كسابقه وانما هو متعلق بالهيئة الا بالمادة
لكن مع قطع النظر عن النسبة الى الفاعل وقد نبه الامر على بعض الفحول فيجب وضع الامر من حيث
كيفية الطلب وضعا حرفيا كوضعه بالنسبة الى ملاحظة النسبة الى الفاعل فتم
الحق عدم جواز الامر مع العلم بانتفاء شرطه وتنقيح ذلك يستدعي رسم مقدمة وهي ان الواجب المشروط
يعني ما توقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده اما ان يعلم بتنصيص الامر على الاشتراط مثل قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا او يجب الصيام على من كان حاضرا او نحو ذلك
او يعلم بحكم العقل بتوقف الوجوب على التمكن منه فيتوقف عليه وجوبه ايضا لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق
ومعنى الشرطية اي التعليق على ما يفهم منه معناه مما لا يصح على العالم بالعواقب ولا يحسن الشرط منه على ظاهره
فان ظاهره الجهل بالوقوع وهو مناف في العلم فيحمل الاشتراط في احكامه على طلقين ثبوته بالنسبة الى الواجد
وسلبه بالنسبة الى الفاقد نعم اشتراطه انما هو بالنسبة الى المكلف والآمر الجاهلين بالعواقب كما قد
لظاهرها

بظاهره الكل المكلفين منها ما يحصل العلم بكونها مطلقا وهو اذا جمع المكلف جميع الشرائط العقلية
ومضى من الوقت مقدار ما يتمكن من ادائه فيه ومنها ما يحصل العلم بكونها مطلقا بالنسبة الى الشروع فيه
كالفرض الساقي في اول الوقت لمن يخبر بمساعدته الى الاتمام ومنها ما يحصل الظن بالاطلاق
بالنسبة اليها كالصحيح السليم يظن تماميته الى ان يتم الواجب ولا ريب انه مع هذا الظن يجب الاقدام على الواجب
بعد دخول وقته بل قبل الدخول فيما يتوقف عليه الفعل كالحج عن البلد النائي وهذا مما لا ريب فيه
بل لا يمكن صحة التكاليف الشرعية الا بذلك سيما في المضيقات ومدار ارسال الرسل وانزال الكتب
وشرع الشرائع بل مدار نظام العالم واساس عيش بني آدم على ذلك فيكفي الظن ويجب التعبد
والقول بان التكليف يتجزى بالنسبة الى اجزاء المكلف به فهو مع انه في محل المنع بالنسبة
الى الدلالات المقصودة من اللفظ كما ذكرنا في مقدمة الواجب لا يتم العلم قبل حصول ذلك الجزء
وبعد تحققه يخرج عن المتنازع فيه مع ان الكلام في نفس التكليفات لا اجزائها والمراد بالشرط في
محل النزاع هو شرط الوجوب سواء كان شرطا للوقوع ايضا كالقدرة والتمكن من المقدمات العقلية المحضة
وعدم السفر وعدم الحيض للصوم فيما جعله الشارع شرطا للوقوع او لا كتملك النصاب من الزراعة في الزكوة
واما جعل ارادة المكلف من ذلك فهو لا يتم الا على مذهب الجبرية وبالجملة لا كلام فيما كان مقدمة
للوقوع فقط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة لانه يجب تحصيله كالواجب ولا يلزم من امر الآمر اذا علم انتفاء
نقص وقبح وان علم انه يتركه اختيارا لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار اذا تقرر هذا فنقول ان
ههنا مقامين من الكلام الاول انه هل يجوز توجه الامر الى المكلف الفاقد للشرط مع علم الآمر بانتفائه
وان لم يكن المراد نفس المأمور به بل كان المراد مصلحة اخرى حاصلة من نفس الامر من العزم على الفعل وتوطين النفس
على الامتثال والامتحان ام لا والثاني انه هل يجوز ارادة نفس المأمور به مع العلم بعدم الشرط ام لا والاول
ان كليهما مما وقع النزاع فيه ولكن المتداول في السنة الاصوليين المعنى في تفريعاتهم هو النزاع الثاني وقد خلط

المقامان على كثير منهم كما يظهر من استدلالاتهم والحق في الاول الجواز والمحض في الثاني كما هو من انكر جواز فلذلك
الا العميدي ره في شرح التهذيب حيث قال ان ذلك غير جائز لما يتضمن من الاغراء بالجهل لما يستلزم من
اعتقاد المامور ارادة الامر الفعل المامور به منه ويظهر ذلك من صاحب المعالم ايضا في اواخر المبحث
وفيه انه لا قبح في ذلك اما اولا فلما بيناه انه قلما يحصل العلم للمامور بكونه مكلفا باصل الفعل لاحتمال انتفاء
شرط التمكن بل الملاء على الظن فلا يستلزم الاعتقاد الجازم ولا يضر الظن مع انكشاف فساده كما هو الشائع
في العمومات لشمولها القاطبة المكلفين مع ان كثيرا منهم لا يتمكن عن الامتثال وما الا انه في الواجب المشروط
غاية الامر كون ذلك الاستعمال مجازيا تاخرت عنه قرينته وتاخيره انما يقبح اذا كان عن وقت
الحاجة واما عن وقت الخطاب فلا قبح فيه كما يجيء تحقيقه واما ثانيا فذلك يستلزم نفي النسخ
المجمع عليه ظاهرا اذ فيه ظاهر الحكم التابيد وعلى القول بجوازه قبل حضور وقت العمل فالملازمة اظهر
والحاصل ان الامر حقيقة في طلب نفس الفعل ومجاز في طلب العزم عليه والتوطين له لقصد الامتحان
ونحوه وانكشاف عدم الشرط قرينة على ذلك متاخرة عن الخطاب وما قيل ان الامتحان لا يصح
لانه عالم بالعواقب فهو مما لا يخفى اذ لا تنحصر فائدة الامتحان في خصوص حصول العلم للامر بل قد يكون
للغير وللمكلف ولاعلام الحجة كما لا يخفى وبما ذكرنا يعلم الجواب عما يقال في هذا المقام ايضا بانه لو جاز
الامر المجرد مصلحة في نفس الامر لما ذكر لما دل الامر على وجوب المقدمة ولا النهي عن ضده ولا على
كون المامور به حسنا فان الدلالة على المذكورات انما هي من خواص الصيغة فلا يخرج عنها الا بالقرينة
على المجاز وتجويز الاستعمال لا يوجب الحقيقة حتى يحصل الاشتراك الموجب للاجمال المانع عن الدلالة
ومن عدم ارادة المذكورات في بعض الاحيان لا يلزم عدم دلالة اللفظ عليه حيث هو واما المقام الثاني
فذهب اصحابنا فيه الى عدم الجواز وجمهور العامة على الجواز وربما افرط بعضهم فجوزه مع علم المامور
بانتفاء الشرط ايضا لنا انه تكليف بما لا يطاق واما فيما انتفى فيه ما يتوقف عليه الفعل عقلا فواضح

واما فيما انتفى فيه ما جعله الشارع شرطا للوجوب والوقوع معا كعدم السفر والحيض ونحوهما فلانه حرم في السفر
ومنع في حال الحيض فبعد اختيار السفر يحرم الصوم فلا يجوز فعله فيمتنع شرعا وكذلك يحرم في حال الحيض فيمتنع
فعله شرعا فالتكليف بالوجوب والحرمة معا مع اتحاد الجهة ممتنع كما سيجيء ولا فرق عندنا بين الممتنع
بالذات والممتنع بالغير في قبح التكليف الا فيما صار الامتناع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد
ما اجاب به ابن الحاجب وغيره بان ما لا يصح التكليف هو المحال الذاتي لا الاضافي ولا ما اورده
من النقض بلزوم عدم صحة التكليف مع جهل الامر ايضا لاشتراك امتناع الامتثال وفيه انا
لا نقول بانحصار جهة قبح التكليف في امتناع الامتثال بل هو ذلك مع علم الامر به والقبح انما
هو في هذه الصورة احتجوا بوجوه الاول ان حسن الامر قد يكون لمصالح يتعلق بنفسه دون المامور به
كالعزم والتوطين ونحوهما وفيه ان هذا خروج عن المتنازع والثاني انه لو لم يصح التكليف بما علم عدم
شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين واما الملازمة فلان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من
شروطه واقلها ارادة المكلف وفيه ان الكلام في شرط الوجوب والارادة من شرط الوقوع الاختيار نعم يصح
ذلك على القول بكون العبد مجبورا في الارادة وبطلانه بديهي والثالث انه لم يصح لم يعلم احد انه مكلف
وهو باطل بالضرورة واما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يحصل العلم ببقاء
على صفات التكليف لا التمام ولو العلم بالتمكن به فيما بعد فلا يحصل حصول العلم في الواجب الموسع
بعد تقضي الوقت بمقدار الواجب مستجمعا للشرائط مع عدم الفعل فلاحظه الكلام بالنسبة الى
جزء جزء من الزمان يمكن ايقاع الفعل فيه وفيه منع الملازمة لو اراد من العلم الاعم من الظن المعلوم الحجية
كما مرت الاشارة اليه ومنع بطلان التالي لو اراد خصوص العلم ودعوى الضرورة فيه مكابرة وعناد مع
ان انقطاع التكليف حال الفعل ايضا محل كلام والرابع لو لم يصح لم يعلم ابراهيم ع وجوب ذبح ولده
لانتفاء شرطه نحو وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء

وجب بحثه بالمنع عن تكليف ابراهيم بالذبح الحقيقي بل انما كلف بمقدماته كالاضجاع وتناول المدية
ونحو ذلك بدليل قوله تعالى قد صدقت الرؤيا واما جزعه فلاشفاقه عن ان يؤمر بعد ذلك بالذبح
نفسه لجريان العادة بذلك فاما الفداء فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به او عما لم يؤمر به من المقدمات
اذ لا يجب ان يكون الفدية من جنس المفدى وفيه ان ذلك لا يناسب امتحان مثل ابراهيم ع
واشتهاره بالفضل لذلك وكذا ولده اسمعيل ع واشتهاره بذبيح الله ولما ورد ان المراد بذبح عظيم
هو الحسين ع والاستشهاد بتصديق الرؤيا معارض بانه اذ يحكم مع كون المجاز في الاول اظهر
كما لا يخفى وقد يجاب ايضا بان ذلك من باب البداء الذي يقول به الشيعة وهو مشكل لان البداء
انما هو في الافعال التكوينية الالهية لا الاحكام والذي يجري في الاحكام هو النسخ نعم قد يطلق
كل منهما على الاخر مجازا فيقال ان النسخ بداء في الاحكام كما ان البداء نسخ في الافعال
ويمكن توجيهه بان المراد حصول البداء فيما ظهر من الله تعالى وعلم قبله انه يذبحه ويصدر عنه
الذبح بقرينة قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك لا امره تعالى بذبحه فيكون في معنى
اخبار عن حصول هذا المعنى هذا الفعل في الخارج بدون منع عن الله تعالى ثم بدا له فلم يقع في الخارج
مثل اخبار عيسى ع عن موت العروس ثم ظهر خلافه لكن يرد عليه ان رؤيته ذبحه في المنام منبئة
عن امره تعالى بعيد ولا الكلام وينهض بذلك قوله تعالى حكاية عن اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر
فالاولى جعله اما من باب النسخ والقول بجوازه قبل العمل سيما عند حضور وقته او من باب ارادة
العزم والتوطين فتم مع ان حصول العلم لابراهيم ع في معرض المنع لم لا يكون بسبب الظن المتبع
في مثل هذا المقام مع ان الواجب المشروط فيما لو كان المكلف جاهلا بالحال حكمه ايضا مشكل فتدبر
ومما يتفرع على المسئلة لزوم القضاء على المكلف اذا دخل الوقت وجن او حاضت المرأة قبل
مضي زمان يسع الصلاة وتنقاض التيمم ممن وجد الماء وان لم يمض زمان يتمكن من استعماله او منع عنها

مانع فلا يكون مكلفا بالمائية فلا ينتقض ولم يشهر بتعاطيه ولعله من جهة ظواهر النصوص ومنها
ما لو منع عن الحج في العام الاول ثم مات او تلف ماله فلا قضاء وفروع المسئلة كثيرة وربما جعل منها
لزوم الكفارة في افطار صوم التام المنفس الامر بل قد يجب لانه فعل فعلا حراما او فطر
صوم رمضان بحسب ظنه الذي عليه المعول في التكليف ولذلك وقع الخلاف فيه بين الاصحاب
اختلفوا في ان الشارع اذا اوجب شيئا ثم نسخ وجوبه هل يبقى الجواز ام لا والتحقيق
ان الجواز الثابت بالبراءة الاصلية ثابت حتى جزما وانما الاشكال في بقاء الجواز الذي استفيد من الامر
فمحل النزاع هو ثبوت حكم اخر شرعي من الاباحة بالمعنى الاخص او الاستحباب وعدمه فالاقوى عدمه
بل يرجع الى الحكم السابق من البراءة او الاباحة او التحريم بالنظر الى الموارد مثل ان يكون
من العبادات فيحرم لكونها تشريعا بدون الاذن او العادات والتلذذات فيكون مباحا او المعاملات
فالاصل البراءة عن اللزوم لاصالة عدم ترتب الاثر او بالنظر الى الافعال فيما لم يرد فيه نص فان
منهم من قال فيه بالتحريم ومنهم من قال بغير ذلك فما يتوهم من ان المراد رجوع الحرمة المنسوخة
مثلا لو فرضت ثبوتها قبله بعينها باطل وبالجملة المراد عدم بقاء الجواز المستفاد من الامر بالدلالة
التضمنية مطلقا لا رجوع الحكم السابق وان كان حكما شرعيا منسوخا ومحل النزاع ما اذا قال نسخت
الوجوب او رفعته او نسخت المنع عن الترك ونحوها اما لو حرمه او صرح بنسخ مجموع
مدلول الامر فلا اشكال احتجوا على بقاء الجواز بان الامر ايجابه دل على الجواز مع المنع عن الترك فالمقتضي
للجواز موجود والنسخ الواجب لا يحصل معه اليقين بزوال حصول معناه برفع المنع عن الترك فان رفع
المركب يحصل برفع احد جزئيه وعدم بقاء الجنس مع انعدام الفصل انما يسلم لو لم يخلفه فصل اخر ولا ريب
ان رفع المنع عن الترك يستلزم جواز الترك فمع انضمامه الى جواز الفعل يحصل الاباحة وفيه ان الجنس
والفصل وجودهما في الخارج متحد ووجودها انما هو في ضمن الفرد فلا معنى للتفكيك بينهما مع ان المحققين منهم

مرجوا بكون الفصل علة لوجود الجنس مع ان الاحكام منحصرة في الخمسة فلا يتصور الانفكاك عن واحد
من الفصول الاربعة التي تتركب الجواز معها وقيل في الاحتجاج من نيابة الفصل الآخر فيه ان
تحصل الجنس في ضمن الفصل الاول غير تحصله في ضمن فصل آخر فاذا انتفى التحصل الاول فما الذي اوجب
حصوله ثانيا فان قلت ان وجوده مستصحب قلت علية الفصل لوجود الجنس والتفرقة
بين التحليلين لا يجامع القول بالاستصحاب وان تقارن رفع الفصل ووجود فصل آخر في الخارج
سلمنا لكنه معارض باستصحاب عدم القيد فان جواز الترك حال ثبوت الوجوب كان منعدما يقينا
وحصوله الآن مشكوك فيه فان قلت لا ريب في حصول القيد لان جواز الترك حاصل بعد رفع الوجوب
مطلقا فمع استصحاب الجواز يتم المطلوب قلت سلمنا ذلك لكن الاصل عدم الارتباط والتقييد
فان قلت الارتباط والتقييد امر اعتباري او بعد حصول الطرفين واتحاد المورد فلا معنى لعدم اعتبار
ذلك قلت سلمنا ذلك لكن نقول الاصل عدم تيقن اللحوق وهو مستصحب غاية الامر حصول الظن
باللحوق بالاستصحاب ولا يقين لا لان الانضمام في نفسه يحتاج الى دليل بل لان اليقين بالانضمام يحتاج
الى اليقين بثبوت المنضم اليه وهو غير متيقن لانه كما يحتمل تعلق النسخ بالمنع عن الترك فقط يحتمل التعلق
بالمجموع فلا يبقى قيد ولا مقيد فعدم اليقين بالانضمام انما هو لعدم اليقين ببقاء المنضم اليه فكما ان
بقاء المنضم اليه اعني الجواز مستصحب حتى يثبت اليقين بخلافه فكذلك عدم لحوق القيد به متيقن حتى
يثبت اليقين بخلافه فالاستصحاب لا يوجب اليقين فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان فيبقى
المورد بلا حكم وبعبارة اخرى فكما ان الاصل بقاء الجواز الذي في ضمن الوجوب فالاصل عدم تحقق الاباحة بالمعنى الاخص
او الاستحباب فان جميع الاحكام الشرعية الاصل عدمها من طريق بيان الموجب علمنا ان الباقي على القول بالبقاء
هو الاستحباب او الاباحة والا غيرهما تمامه وتتم فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ثم ان هذا الاصل وان قيل فرضه
بل يحصل في الثمرة فرع التمام توهم بعض الاصحاب من تفريع جواز الجمعة بعد انتفاء الوجوب العيني بسبب فقد شرطه
اعني

اعني حضور الامام او نائبه او تحريمه لبقائه بلا دليل والعبادة بلا دليل حرام وهو بطلها كما ستعرف
لكن له نظير كثير الفروع عظيم الفائدة وهو ما اشتهر في السنتهم من ان بطلان الخاص لا يستلزم بطلان
العام والتحقيق خلافه كما بيناه فمن فروعه ان القضاء تابع للاداء والتحقيق خلافه ومنها ان الوضوء
لا يجزي عن الغسل اذا تعذر ومنها انه لو نذر ايقاع الصلوة في مكان لا رجحان فيه والتحقيق انه
لو نذر ايقاع صلوة الظهر مثلا او نافلة في مكان لا رجحان فيه فلا ينعقد على القول باشتراط الرجحان في النذر
واما لو نذر ايقاع ركعتين مبتدأة في المكان المذكور فينعقد لان عدم اعتبار الخاص
لا يستلزم عدم اعتبار العام فلا بد ان ينعقد ويفعلها ولو في غير ذلك المكان بل لان مورد النذر
هو ذلك الفرد وهو راجح باعتبار الكلي الموجود فيه ومنها لو باع العبد بلا اذن او عتقه ففي
انعتاقه وجهان بل الوجهان يجريان لو صرح بكونه وكيلا عنه فان الاذن الحاصل في ضمن كونه مالكا
قد ارتفع وبقي كلي الاذن الى غير ذلك من الفروع مثل ان ينذر ضحية حيوان خاص فمات قبل ذلك
فلا يجب آخر بل الظاهر انه كما لا يجري الاستصحاب في الاجزاء العقلية لاثبات الاحكام الشرعية
كذلك لا يمكن الاستدلال عليه بمثل قولهم ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور واذا
امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم بخلاف الاجزاء الخارجية فيجب غسل الاقطع بقية العضو في الوضوء
ونحو ذلك واما انتفاء الشرط فليس مما نحن فيه في شيء فبانتفائه ينتفي المشروط شرعا كان او عقليا وليس بنسخ
جزما او بدلية لتجدده آنا فآنا في جميع الازمان ومسئلة صلوة الجمعة المتقدمة من هذا القبيل ومما قررنا
يظهر لك بعد التامل حال نسخ الاستحباب ونسخ الكراهة وغيرهما وكذلك الكلام في قيام العام او الخاص
الحق ان الامر يقتضي الاجزاء وتحقيق هذا الاصل يقتضي رسم مقدمات الاولى
الاجزاء هو كون الفعل مسقطا للتعبد به وانما يكون اذا اتى المكلف به مستجمعا لجميع الامور
المعتبرة فيه وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء كما سيجيء نظيره في الصحة وهو اخص من الصحة اذ مورد الصحة

اعم من موارد التعبد فيشمل العقود والايقاعات بخلاف الاجزاء فانه يختص بموارد التعبد
فالظاهر ان الاجزاء في العبادات هو اللازم المساوي للصحة فيها وتعريف الاجزاء بهذا اللفظ قد
وقع في كلام بعضهم وهو يوهم خلاف المقصود والاولى ان يعبر عن المعنى الاول بحصول الامتثال
وعن الثاني بسقوط فعله ثانيا اعم من الاعادة والقضاء فان ما لا يكون مسقطا للقضاء لا يكون
مسقطا للاعادة بطريق اولى والظاهر ان مراد من عبر بما ذكر هو ذلك ايضا وان لم يساعده
العبارة ويشهد بذلك اتفاقهم على دلالة الامر على الاجزاء بالمعنى الاول وحمل الثاني الثانية كون
الامر مقتضيا للاجزاء هو ان اتى به المكلف على ما هو مقتضى الامر والمفهوم منه مستجمعا للشرائط المستفادة
من الشرع بحسب فهمه وعلى مقتضى تكليفه كما عرفت ولكن الاشكال في تحقيق الامر وتعيينه فان
التكليف قد يكون لشيء واحد في نفس الامر وقد حصل العلم به للمكلف واستجمع جميع الامور
المعتبرة فيه على سبيل اليقين وقد يكون كذلك ولكن المكلف لم يحصل له سوى الظن به وباستجماع تلك الامور
كما يحصل للمجتهد في الفتاوى فان اعتماده على الظن المستفاد حجيته عموما من العقل والنقل وقد يكون كذلك
ولكن الشارع نص بالخصوص على كفاية الظن عن اليقين كالطهارة المظنونة بسبب الشك في حصول
الحدث وكذلك قد يكون التكليف لشيء اولا مع الامكان وببدله ثانيا مع عدمه كالتيمم عن الماء
والاشكال في ان المكلف مكلف بالعمل بالظن ما دام غير متمكن عن اليقين ومحكوم باجزاء عمله كذلك ام لا
وبعبارة اخرى هل هو مكلف باليقين ويعمل بمقتضاه في الحال والماضي الذي في حال عدم التمكن
منه او هو منقطع بالظن ولا يترتب على الماضي شيء وكذلك الكلام في المبدل والبدل فمن تيمم لعذر
ثم تمكن عن الماء في الوقت فان قلنا ان المكلف به هو الوضوء في الوقت الا في حال عدم التمكن منه
وبعبارة اخرى انه مكلف بابداله بالتيمم ما دام متعذرا فيجب عليه الاعادة حينئذ وان قلنا ان التكليف
الاول انقطع والتكليف الثاني ايضا مطلق فلا والظاهر ان هذا لا يندرج تحت اصل ويختلف باختلاف
الموارد

الموارد فلا بد من ملاحظة الخارج ثم ان الظاهر ان التكليف يتعدد بحسب اختلاف الازمان والاحوال
والمكلف به في الاوامر المطلقة انما هو الطبيعة لا بشرط المرة ولا التكرار والطبيعة تتحصل بوجود فرد منها فصلوة الظهر
قد تجب مع الوضوء في وقت ومع التيمم في آخر فبايهما حصلت فقد حصلت فالقول موضع الخلاف
ان كان بالنسبة الى كل واحد من الحالات فلا اشكال في الاجزاء بالنسبة الى حصول الامتثال وعدم وجوب الاعادة
والقضاء بسبب نقصان بالنسبة الى ذلك التكليف وانما يكون عدم الاجزاء بالنسبة الى الامر الآخر
فوجوب القضاء او الاعادة على المكلف في ظن الطهارة انما هو لعدم حصول الصلوة بالطهارة اليقينية
لا لاختلال في الصلوة بالطهارة الظنية وفعلها ثانيا انما هو لعدم الاتيان بالاولى لا لانها تسقط كل فعل الصلوة
ثانيا بالمائية لاجل اختلال المبدل للبدل على ان ذلك لا تعلق بالطهارة الترابية وان كان بالنسبة الى مطلق
الامر اعم من البدل والمبدل فلا نطق بدعوى الدلالة على سقوط القضاء ويدعي لسقوطه حتى بالنسبة الى المبدل
ولعل النزاع في هذه المسئلة لفظي فان الذي يقول بالاجزاء يقول بالنظر الى الكل والذي يقول بعدمه بالنسبة الى
الحال التي وقع المامور به عليها ومن يقول بعدمه انما يقول بالنسبة الى مطلق الامر الحاصل في ضمن البدل والمبدل
الثالثة محل النزاع في هذه المسئلة يحرر على وجهين الاول هو ان اتيان المامور به على وجهه هل هو يسقط
التعبد به بمعنى انه يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا قضاء ام لا والظاهر ان المخالف حينئذ يقول بانه لا يمنع من
اقتضائه فعله ثانيا قضاء في الجملة لانه لا بد ان يقتضي فعله ثانيا دائما كما لا يخفى والثاني ان يكون معنى
اسقاط القضاء انه لا يجوز ان يكون مع امر آخر بفعله ثانيا قضاء او يجوز والظاهر ان النزاع على الثاني يكون
لفظيا اذ لا يمكن انكار امكان ذلك فيعود النزاع في تسمية ذلك قضاء ويمكن ايضا سقوط هذا التقرير
ويجري في الاستدلال على التحرير الاول وتقرير الادلة على ما يطابقه ثم ان هذا مع قطع النظر عن الخلاف الآتي
في كون القضاء تابعا للاداء او بفرض جديد فالخلاف يجري على القولين كما لا يخفى وكذا مع قطع النظر عن
كون الامر للطبيعة او المرة او التكرار اذ نفي المرة للغير انما هو بالتنصيص واسقاط القضاء على القول بالاجزاء

انما هو من جهة عدم الدليل اذ بعد حصول الاجزاء حصل الامتثال فلا امر يمتثل به ثانيا فيسقط الا ان يشرع
وكذا الكلام ثبوت فعله ثانيا في التكرار انما هو بالصحة والتكرار فيما نحن فيه على القول بعدم دلالته على الاجزاء
انما هو من باب القضاء او الاعادة الرابعة القضاء يطلق على خمسة معان الاول هو الفعل كقوله تعالى
اذا قضيت الصلوة وان قضيتم مناسككم الثاني فعل ما فات في الوقت المحدود بعد ذلك الوقت سواء كان
وجب عليه في الوقت كتارك الصلوة عمدا مع وجوبه عليه ام لا يجب كالنائم والناسي والحائض والمسافر
في الصوم او وجب على غيره كقضاء الولي وهذا هو المعنى المصطلح عليه المنصرف اليه الاطلاق الثالث
استدراك ما تعين وقته اما بالشرع فيه كالاعتكاف او بوجوبه فورا كالحج اذا افسد فيطلق على اتيانه ثانيا
القضاء وان لم ينو به القضاء الرابع ما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبرة فيه كما يقال التشهد المنسي والسجدة
يقضي بعد التسليم الخامس ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه في فعله بعد خروج الوقت المحدود كقولهم
الجمعة يقضي ظهرا اذا تمهد هذه المقدمات فنقول اختلف الاصوليون في ان اتيان المامور به على وجهه هل يقتضي
الاجزاء بمعنى سقوط القضاء ام لا بعد اتفاقهم على اقتضائه الامتثال على قولين المشهور نعم وخالف فيه ابو هاشم
وعبد الجبار لنا ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية المطلقة بدون اعتبار مرة ولا تكرار كما مر تحقيقه وبعثا
ان المطلوب به ايجاد الطبيعة وهو يحصل بايجاد فرد منه والمفروض حصوله فحصل المطلوب فلا يبقى طلب آخر
فقد سقط الوجوب بل المشروعية ايضا لما مر تحقيقه في نفي دلالة الامر على التكرار فلو قيل ان حصول الامتثال
بالنسبة الى ذلك الامر انما هو بالنسبة الى بعض الاحوال دون بعض وانما الساقط هو الامر بالبدل دون المبدل
فاقول ان ذلك باطل من وجهين الاول ان ذلك خروج عن المتنازع اذ ما ذكرته يصير امرين وكلامنا
في الامر الواحد والثاني ان المكلف بالصلوة مع الوضوء مثلا انما هو مكلف بصلوة واحدة كما هو مقتضى صيغة
الامر من حيث ليس المطلوب الا الماهية لا بشرط فاذا تعذر عليه ذلك فهو مكلف بهذه الصلوة مع التيمم وهو ايضا
لا يقتضي الا فعلها مرة وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الاول فعوده يحتاج الى دليل والاستصحاب

والثالثة

واصالة العدم وعدم الدليل كلها تقتضي ذلك مضافا الى فهم العرف واللغة وما يرى ان من صلى
بظن الطهارة ثم يقضي بعد انكشاف فساد الظن فانما هو بامر جديد ودليل خارجي نعم لو ثبت
من الخارج ان كل مبدل انما يسقط عن المكلف بفعل البدل ما دام غير متمكن عنه فلما ذكره وجه ولكن
لك باثباته بل الظاهر الاسقاط مطلقا فيرجع النزاع في المسئلة الى اثبات هذه الدعوى لا الى ان الامر
مطلقا يقتضي القضاء او يفيد سقوطه فالمسئلة تصير فقهية لا اصولية وقد استدلوا على المشهور ايضا
بوجهين آخرين الاول انه لو كان مكلفا بذلك الامر بعينه بفعل ما اتى به على وجهه ثانيا فيلزم
تحصيل الحاصل وهو محال وان كان مكلفا بذلك الامر بعينه باتيان غير ما كان اتى به اولا فيلزم ان لا يكون ما اتى به
اولا تمام المامور به هف اما الثاني فظ واما الاول فهو مبني على ما حققنا من ان حصول الامتثال
لا يبقى معه طلب آخر فتحصيل الامتثال الثاني لا يتم الا باعادة الامتثال الاول وهو تحصيل الحاصل
وبذلك يندفع ما يقال ان فعله ثانيا يشترك مع ما اتى به اولا في الحقيقة فان ذلك انما يصح لو كان فعله ثانيا
بامر آخر كما يستفاد من التحرير الثاني في محل النزاع واما على التحرير الاول فلا يبقى طلب بامر حتى
يستدعي اتيانه ثانيا بحيث يكون غير الاول واما ما قيل في رده من ان المطلوب هو الطبيعة لا الفرد
ولا شك في ان تحصيل الطبيعة بعد حصولها اولا تحصيل للحاصل فهو قريب من الهذيان اذ ذلك
يستلزم ان يكون فعل جميع الانواع المندرجة تحت جنس بعد فعل واحد منها تحصيلا للحاصل
الثاني انه لو لم يكتف باتيان المامور به على وجهه في حصول الامتثال واقتضى الامر فعله ثانيا لزم كون
الامر للتكرار وهو خلاف التحقيق او خلاف المفروض ويرد عليه ان منكر الدلالة على الاجزاء لا يقول
بان الامر يقتضي ذلك بحيث لا يتخلف عنه بالذات كما يقوله القائل بالتكرار بل يقول لا مانع
من اقتضائه ذلك كما عرفت في المقدمات والقول بالتكرار على القول بانما هو على ما يقتضي الفعل واما
الثاني يمنع المانع عنه كما عرفت في محله وما نحن فيه ليس كذلك حجة المانع بوجوب اتمام الحج الفاسد

فلو كان الامر مقتضيا للاجزاء لكان اتمامه مسقطا للقضاء وفيه ان القضاء للفائت وهو الحج الصحيح
واتمام الفاسد امر على حدة ولا يجب به قضاء وبانه لو كان مسقطا للقضاء لما وجب القضاء
على من صلى بظن الطهارة ثم انكشف فساد الظن وقد اجيب عن ذلك بوجوه ضعيفة منها ان تسمية ذلك
قضاء مجاز بل هو امر على حدة وفيه انه يستلزم المواطاة بين القضاء والاداء وليس باعادة ايضا ومنها
منع بطلان اللازم والتحقيق في الجواب يظهر بعد التامل فيما ذكرنا فنقول ان هذا القضاء انما يجب من جهة
دلالة الدليل على ان المطلوب هو الصلوة بالطهور ويجوز الاكتفاء بالظن ما لم يحصل اليقين بخلافه فاذا
حصل فيقضي الفائت فالقضاء انما هو للمبدل لا للبدل فيصح اطلاق القضاء المصطلح
عليه حقيقة هذا واني لم اقف في كلماتهم على التصريح بما ذكرنا ووجدت كلماتهم مختلطة في بيان
المقصود فعليك بالتامل فيما يرد عليك من الفروع لكي لا تختلط والله الهادي
اختلفوا في ان الامر اذا كان مقيدا بوقت فات فيه فهل يجب بعد ذلك الوقت ام لا وهذا هو
الخلاف المشهور بينهم من ان القضاء تابع للاداء او بفرض جديد والحق ان الامر لا يقتضي الا الاتيان في الوقت
ووجوب القضاء يحتاج الى امر جديد وبنى العضدي المسئلة على ان قولنا صم يوم الخميس المركب في الذهن من
اللفظ من شيئين هما المامور به شيئان فيبقى احدهما بعد انتفاء الآخر او شيء واحد فقال ان هذا الامر
يعني كون المطلق والمقيد شيئين في الوجود الخارجي او شيئا واحدا مبني على الخلاف في ان
الجنس والفصل متمايزان في الوجود الخارجي ام لا ولكن ان حرره ينظر والظاهر ان القيد اعني الزمان
خارج عن الماهية ورده بعض المحققين بان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض
الاول ولا ينافي كونه بفرض جديد لاحتمال ان يكون غرض الآمر اتيانهما مجتمعا فمع انتفاء احدهما ينتفي
الاجتماع وكذا لا يجدي كونهما شيئا واحدا في نفي كون القضاء بالفرض الاول واثبات كونه بفرض جديد
لاحتمال كون مراد الآمر المطلق لا بشرط الخصوصية وذكر الخاص لكونه محصلا للمطلق لا بالنظر الى خصوصيته

الشيء المذكور

الشيء المذكور فلا ينتفي المطلق بانتفاء هذا القيد فالنافي لكون القضاء بالفرض الاول يستظهر ثبوت
الاحتمال الغير المستلزم للقضاء وعلى المثبت نفي ذلك الاحتمال وفيه ان احتمال اعتبار
الاجتماع وان كان يعضده اصالة البراءة عن القضاء ولكن يعضد الاحتمال الآخر اصالة عدم اعتبار الاجتماع
واستصحاب البقاء فان اشتغال الذمة بمجمل التكليف يستصحب ليحصل البراءة منه الا بالقضاء ولا يكفي
فيه البراءة الاحتمالية واحتمال ارادة المطلق من المقيد لا يكفي في نفي البراءة الاصلية مع ان الظاهر من المقيد
هو الفرد الخاص بشرط الخصوصية والحجة انما هو الظاهر هذا ولكن يرد على العضدي ان مجرد تمايز الجنس والفصل
في الخارج لا يجدي في كون القضاء بالفرض الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك احدهما عن الآخر
ومجرد التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك سيما على القول بكون الفصل علة للجنس واما
على القول بعدمه فنقول ان المفروض عدم تحقق الجنس في الخارج الا في ضمن احد الفصول فمع
انتفاء احدهما ينتفي الجنس ونيابة الفصل الآخر عنه لا بد له من دليل كما مر تحقيقه في مسئلة نسخ الوجوب
ونظير الجنس والفصل فيما نحن فيه هو الصوم والقاؤه في يوم الخميس اذ في يوم آخر ونيابة يوم آخر عن الخميس
يحتاج الى دليل آخر وما يتوهم من ان ما اخذ في الصوم فلا ينفع [illegible] في شيء اذ الصوم الذي
هو عبارة عن الامساك يوما المعتبر تقييده بالخميس او اليوم المخير بالخميس لا اليوم المطلق الذي كان يوما ما جزءا
في مفهوم الصوم فاذا انتفى الخميس فهو يبقى الا امساك يوم ما مطلقا ولا وجود له في الخارج فان شئت
توضيح ذلك فاجعل قولك صم يوم الخميس بمعنى امسك في يوم الخميس متلبسا بالشرائط المقررة والتحقيق
ان الفرق بين ما نحن فيه وبين الجنس والفصل واضح لا لما توهم [illegible] ولا لامكان تحقق المقيد بدون
القيد بخلاف الجنس بدون الفصل فيمكن الامتثال بمطلق الامساك في المثال المذكور وكذا بمطلق الصلوة ركعتين
في قولنا صل ركعتين يوم الجمعة بخلاف مثل نسخ الوجوب كما عرفت فالحق في التحقيق انما في حكاية الجنس والفصل
فما قد عدم التمايز والانفكاك في المحل هو وجوده انه لا يبقى الجنس بدون الفصل وان الامر [illegible] بفصل آخر

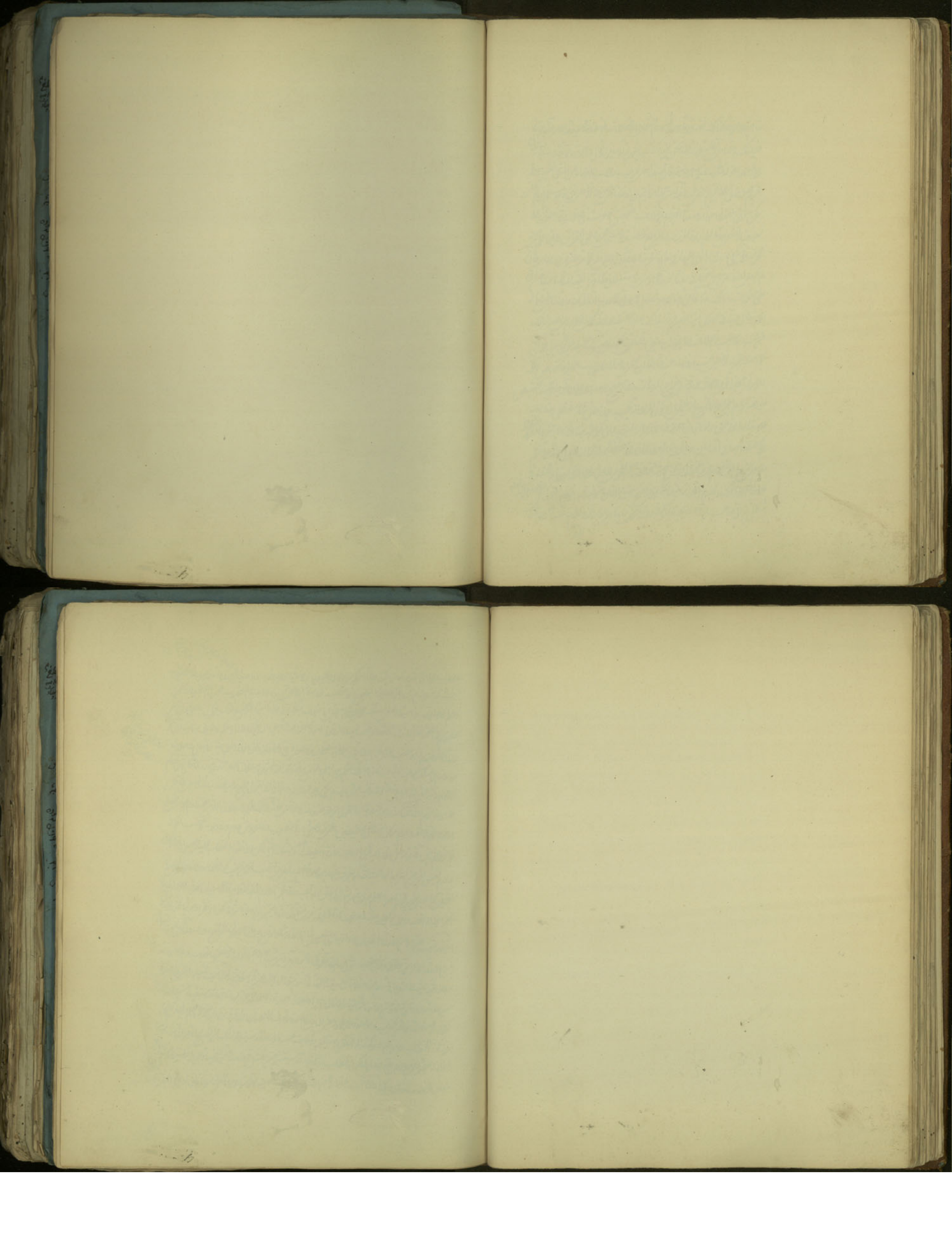
واما فيما نحن فيه فان المتبادر من المقيد بوقت وحده والمتبادر منه الحجة فلا نفهم من قول اللهم صم يوم الخميس الا تكليفا واحدا والزائد منفي بالاصل فاذا انتفى الخميس فينتفي المامور به بل يستقل بدله على القول بحجية مفهوم الزمان ومفهوم اللقب وغيرهما الدلالة على عدم الصحة ومن ذلك يظهر انه لا يمكن اجراء الاستصحاب فيه الظهور لانتفاء الموضوع ولا دليل عليهم ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور الخ وكذلك الكلام في غير الوقت من القيود فلا فرق بين المفعول فيه كما نحن فيه والمفعول به والحال وغيرهما فلا يصح تفريع بعضهم على ذلك وجوب الغسلات الثلاث بالقراح لو فقد السدر والكافور الا ان ثبت بدليل من خارج وقد استدل على المختار ايضا بان الامر قد يستتبع القضاء كالموقتة وقد لا يستتبع كالجمعة والعيد فهو اعم والعام لا يدل على الخاص وفيه ما لا يخفى اذ ذلك انما يصح ان لو كان الاستتباع من جهة الامر الاول وهو محل وقد يوجه بان المراد ان مقتضى الشيء لا يتخلف عنه فالتخلف يدل على عدم الاقتضاء وفيه ايضا ما لا يخفى اذ التخلف لعله من جهة دليل اخر وهو مقتضى الثاني بمنع ما نحو وقد يستدل ايضا بانه لو كان يلزم كون القضاء اداء ومساويا للاول لو كان بالامر الاول فلا يعصي بالتاخير وفيه ان الخصم يدعي الترتيب لا التخيير والتسوية احتجوا بوجوه الاول ان الزمان ظرف من ضروريات ظرف المامور به غير داخل فيه فلا يوثر خللا في سقوطه وفيه ما لا يخفى مع انه لو لم يكن كذلك فظاهر تقديم عليه ايضا الثاني ان الامر كاجل الدين فكما يجب اداء الدين بعد انقضاء الاجل فكذا المامور به فالمال لو قد في الوقت وفيه انه قياس مع الفارق اذ وجوب اداء الدين توصلي والمصلحة المطلوبة باقية وهو براءة الذمة وايصال الحق الى صاحبه بخلاف العبادات فلعل المصالح فيها تحفظ وللوقت مدخلية في حصول مصلحتها وبالجملة العبادات توقيفية لا يجوز التجاوز فيها عن النص والتوظيف بخلاف المعاملات ويجيء تحقيقه الثالث لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بفعل بعد الوقت فيكون اتيانا في وقته وجوابه ان الاداء ما لا يكون استدراكا لمصلحة فائتة وما نحن فيه استدراك للمصلحة الفائتة

قانون الظاهر ان الامر بالامر امر فاذا قال القائل لغيره مر فلانا ان يفعل كذا او قل لفلان ان يفعل كذا فهذا امر بالثالث مثل ان يقول ليفعل فلان كذا لفهم العرف والتبادر واحتمال ان يكون المراد اوجب عليه من قبل نفسك بعيد مرجوح وان كان ما ذكرنا مستلزما للاضمار فهو من قبيل ويؤيده اتيانا مامورون بامر الرسول عن الله تعالى فاذا اطلع الثالث على الامر قبل ان يبلغه الثاني ولم يفعل واطلع الامر على ذلك فيصح ان يعاقب على الترك وان يذمه العقلاء على ذلك احتجوا بقوله صلى الله عليه وآله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع فانه لا وجوب على الصبيان اجماعا وبان القائل لو قال لغيره مر عبدك بان يتجر لم يتعد ولو قال لمالك العبد لا تتجر لم يناقض الامر الاول والجواب عن الاول ان بالاجماع او بحكم العقل ووجوب التكليف او العقل نفهم ان المراد انه للارشاد ولذلك نقول باستحباب عبادة الصبي لضعف كونه محض التمرين ومن فروع المسئلة ما لو قال زيد لعمرو مر بكرا بان يبيع هذا الفرس هل للبكر قبل ان يامره عمرو ان يتصرف فيه ام لا والظاهر نعم بيعه لم للدلالة الامر بالعلم بالشيء هل يستلزم حصول ذلك الشيء في ذلك الحال ام لا الظاهر لا فان الامر طلب جديد في المستقبل فقد يوجد وقد لا يوجد فقول القائل اعلم ان طلقت زوجتي لا يوجب الاقرار بالطلاق بالنظر الى القاعدة ولكن المفاهيم في العرف في مثله الاقرار وان لم يتم على تلك القاعدة فافهم

في النواهي

النهي هو طلب ترك الفعل بقول من العالي على سبيل الاستعلاء والمراد بالطلب الحتمي التحريم على الظاهر المتبادر من هذه المادة في العرف العام واما متعلق الكف عن الزنا فيدخل في الاول من حيث ملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الافعال ونهي من حيث انه آلة لملاحظة فعل آخر وهو الزنا وحال من الاحوال وربما قيل بكونه مشتركا بين التحريم والكراهة او قدر مشترك بينهما والحق الاول ويظهر وجههما مما تقدم في الامر واما صيغة لا تفعل وما في معناها فالاشهر الاظهر انها حقيقة في الحرمة وقيل بانها حقيقة في الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف

لنا التبادر عرفا وكذا لغة وشرعا لاصالة عدم النقل والاستدلالات المتقدمة في صيغة الامر آتية هنا فعليك بالتامل وتطبيقها على ما نحن فيه وكذلك يظهر ادلة ساير الاقوال واجوبتها مما تقدم وربما يستدل على المشهور بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فان صيغة افعل للوجوب ووجوب الانتهاء عن الشيء ليس الا تحريم فعله فدل على تحريم المنهي عنه وفيه ان هذا انما يتم ان لو قلنا كل صيغة لا تفعل نهي وهو مسلم ان لم يكون النهي بلفظه ماخوذا في معنى التحريم وهو خلاف التحقيق كما عرفت فحينئذ فلا يصدق النهي على صيغة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه للحرمة فحينئذ يكفي صدق النهي عليها في افادة الحرمة ولا يحتاج الى دليل آخر كما مر نظيره في الاوامر وان لم يجعل لفظ نهي ماخوذا في معنى الحرمة كما هو منشأ الاستدلال ظاهرا فيه او لا ينبغي ان الحق خلاف ذلك وثانيا ان هذا الاستدلال لا يدل على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج الى الاستدلال وثالثا في خصوص نهيه صلى الله عليه وآله وصير وترتب هذا الى ملكة حقيقية الصيغة تحمل الكلام على تصير ذلك من باب الاسباب والعلامات ولا يفيد ان مدلول لا تفعل في كلامه يصير لك حقيقة بل انما يدل على ان كلما منعه بقوله لا تفعل يجب الانتهاء عنه وثالثا ان حمل الامر على الاستحباب مجاز وتخصيص كلمة الموصول مجاز آخر ولاجماله لا يمكن اخراج المكروهات ولا ترجيح لاحدهما على الآخر وارجحية التخصيص معارضة بلزوم اخراج الاكثر مع انه يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى نهيه وامتثالها على طبق مدلولاتها ان حرمة فبالانزجار البت وان كراهة فبالانزجار تنزيها والا فالاعتقاد على مقتضاهما في المقامين وبالجملة المعظم الاذعان على مقتضاه ورابعا انه لا يدل الا على حكم مناهي الرسول لا ما فهم حرمة مخالفة الله عن حرمة مخالفته بالفحوى لا دليل على دلالة لفظ لا تفعل في كلامه تعالى على ذلك لعدم الملازمة بينهما كما هو واضح بين الآن يتشبث بعدم القول بالفصل وفيه اشكال ثم ان صاحب المعالم ره ومن تبعه تاملوا في دلالة النهي المنهي الوارد في كلام الائمة عليهم السلام على الحرمة



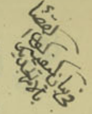
اوعالما به وعلى اي تقدير فاما ان يكون عالما بالحكم سواء كان تكليفيا او وضعيا او جاهلا به او ناسيا له فهذه تسع صور حاصلة من ضرب
الثلاثة في الثلاثة ثم ان كان جاهلا بالموضوع وهو الغصب فلا اشكال في صحة عبادة العابد في المغصوب لجهله بالغصبية علما كان
بالحكم او جاهلا به او ناسيا ولعل المسئلة اجماعية لم ينقل فيها خلاف اصلا وان كان ناسيا للموضوع فكذلك يحكمون بالصحة وان نقل
عن بعضهم في الصحة نظرا الى ترك التحفظ الواجب عليه ولا فرق في الصورة المفروضة ايضا بين ان يكون عالما بالحكم او جاهلا او ناسيا وان كان
عالما بالموضوع وهو الغصب بان يكون عالما بكون المكان المصلى فيه ملكا للغير و ح فان كان عالما بالحكم ايضا فلا اشكال في بطلان
عبادته بل المسئلة اجماعية ايضا وان كان جاهلا بالحكم مع العلم بالموضوع فالمشهور ببطلان العبادة وهو مورد للاشكال فان لازم
كلامهم توجيه النهي الى الجاهل فانه لولا توجه النهي اليه لم يكن وجه للبطلان وهذا ينافي القول بقبح توجيه الخطاب الى الجاهل الغافل
كما هو مذاقهم وانما قلنا انه لا وجه للبطلان الا القول بتوجه الخطاب الى الغافل فانه لا وجه للحكم بالبطلان الا من جهة عدم جواز اجتماع
الامر والنهي في حقه وعدم امكان امتثال التكليفين اعني قوله صل ولا تغصب والمفروض عدم ورود قوله لا تغصب لكونه
غافلا فلم يبق الا قوله صل فلا وجه للحكم بالبطلان لان التكليف واحد وامتثاله ايضا ممكن فان قلنا بالعقاب عليه وليس اباحة المكان
وعدم لبس الحرير من الشرائط الواقعية التي لم يفرق فيها بين صورة العلم والجهل بل الغصب محرم من حيث كونه ظلما وعدوانا فلا يجعل صورة
الجهل وكذا لبس الحرير محرم في صورة العلم فيكون من الشرائط العلمية لا الواقعية ولما انجر الكلام الى هذا المقام فالاحسن ان نصرف الكلام الى بيان
الشرائط الواقعية والعلمية وكيفية اخذها واقعية تارة وعلمية اخرى فنقول ان ما يعتبر في الصلوة شرطا كان او شطرا او جزءا كان او عدميا
اما ان يثبت اعتباره من الادلة والخطابات الارشادية التي ليس شانها الا ارشاد الى الواقع وبيان حصول الواقع وعدمه واما ان يثبت اعتباره
من الادلة الالزامية والخطابات النفسية التي فيها جهة تفوق وعلو الامر وترتب على اطاعتها ثواب وعلى مخالفتها عقاب وهذه الادلة
الالزامية ايضا على قسمين قسم منها خطابات نفسية اصلية وقسم منها الخطابات غيرية وتقدمية فان ثبت اعتبار ما يعتبر في الصلوة
من الادلة الارشادية فهو من الامور الواقعية شرطا كان او جزءا كالطهارة للصلوة وكالفاتحة جزءا لها فانها قد استفيد من الادلة الارشادية
كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور بمعنى ان وقوع الصلوة موقوف على حصولها فلا فرق ح بين صورتي العلم والجهل حتى لو
فرض كون الخطاب ارشاديا امر موكول الى الذوق المستقيم ويتفاوت بحسب الموارد فقد يستفاد ذلك من تصريح الامر بان ترك الشيء
الفلاني مضر ولو مع الجهل ايضا فيدل على كون الخطاب ارشاديا وقد يستنتج من نفس الخطاب ومن كيفية توجيهه وقد يستفاد من دليل اخر
مبين للخطاب المذكور وهكذا واما ان ثبت اعتباره من الادلة الالزامية النفسية فهو من الامور العلمية شرطا كان او جزءا وجوديا كان

لان ثبوته واعتباره تابع للخطاب ولما كان تنجز الخطاب وتحمل التكليف موقوفا على الشرائط الاربعة العامة من العلم والقدرة والاختيار
والعقل فلا جرم كان ثبوت مدلوله ايضا موقوفا على العلم فيكون من الامور العلمية وذلك كاباحة المكان في الصلوة المستفادة
من قوله لا تغصب خطابا الزاميا نفسيا من غير نظر الى كونه في الصلوة ام لا و ح فلا يشترط ذلك الا من حيث شمول الخطاب والمفروض
ان شموله موقوف على صورة العلم دون الجهل فيكون من الشرائط العلمية فتكون الشرطية مسببة عن التكليف المستقل وهو قوله لا تغصب
ولا يخفى ان اطلاق الشرط الشيء انما هو مسامحة في التعبير او لضيق العبارة والا فالتكليف بالاحتراز عن الغصب تكليف اخر والتكليف
بالصلوة تكليف اخر ولما لم يمكن الامتثال بهما معا حكم بالبطلان اي بطلان الصلوة والا فاباحة المكان ليس بشرط للصلوة وان ثبت
اعتباره من دليل الزامي غيري كقوله مثلا اركع في الصلوة واسجد ولا تقرن بين السورتين في الصلوة مثلا وهكذا غالب الخطابات
المتعلقة باجزاء الصلوة وشرائطها و ح ففي كون اعتبار ما ثبت اعتباره بالدليل المذكور واقعيا او علميا وجوه الاول
ما اختاره الشيخ الاستاد من كونه واقعيا ومعتبرا في الواقع من دون اختصاص بصورة العلم بتقريب ان انبعاث الامر وصدوره
مسبب عن ثبوت مدلوله في الواقع يعني ان اعتبار المدلول في الواقع وكونه معتبرا في ماهية المركب صار سببا للامر به و ح
فيكون الامر المقدمي كاشفا عن اعتباره وجودا او عدما واقعا ومعتبرا في واقع المركب فلا تخصيص له بحالة العلم فلما فانه انما يكون
فيما اذا كان ثبوت المدلول مسببا عن الامر بان يترتب ثبوته على مرتبة ثبوت الامر وما نحن فيه بعكس ذلك فالاحسن
ان ننقل اصل عبارته لكي يلاحظ وقال في مقام الايرادات على بعض ما حفظه وانما ذكره من ان دليل الجزء قد يكون من قبيل التكليف
وبهذا اختصاصه بغير الغافل لا يقتضيه الامر بالكل الا بعد ثبوت جزئيته وهو غير الغافل فاطلاق الامر بالكل المقتضي لعدم جزئية
هذا الجزء له بالنسبة الى الغافل بحاله ففيه ان التكليف المذكور ان كان تكليفا نفسيا فلا يدل على كون متعلقه جزءا للمامور به حتى
يقيد به الامر بالكل وان كان تكليفا غيريا فهو كاشف عن كون متعلقه جزءا لان الامر الغيري انما يتعلق بالمقدمة وانتفاؤه
بالنسبة الى الغافل لا يدل على نفي جزئيته في حقه لان الجزئية غير مسببة عنه بل هو مسبب عنها ومن ذلك يعلم الفرق بين
ما نحن فيه وبين ما ثبت اشتراطه من الحكم التكليفي كلبس الحرير فان الشرطية مسببة عن التكليف عكس ما نحن فيه فينتفي بانتفائه
والحاصل ان الامر الغيري بشيء لكونه جزءا وان انتفى في حق الغافل عنه من حيث انتفاء الامر بالكل في حقه الا ان الجزئية
لا تنتفي بذلك انتهى الوجه الثاني ان يقال بان المستفاد من الادلة الالزامية الغيرية اعم من الامور العلمية لا غير فلا يتيقن
بتقريب ان الامر المقدمي وان كان مسببا عن ثبوت مدلولها الا ان وجود المسبب مترتب على وجود السبب الا ان ذلك
فيما اذا كان في وقت و ح فالامر الغيري بالمقدمة لا ينافي كونها مقدمة في صورة العلم فقط وبعبارة اخرى ان
ثبوت الامر الغيري للمقدمة بحسب مراتب مقدمية المقدمة و ح فاذا لم يكن لفظ عام او مطلق لكن المسئلة عقلية فيؤخذ بالمتيقن

الوجه الثالث

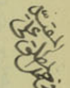
الوجه الثالث ان يتفرع ذلك ويبنى على القول بان اطلاق المطلق واستعماله في الفرد الخاص يكون مجازا فيه كما عليه المشهور و ح لا بد
ان يوضع المطلق لبعض خاص ويحمل اطلاق المطلقات عليه فيكون الامر المستفاد من الادلة الالزامية الغيرية معتبرا في صورة امكان شمول
تكليفه وهي ليس الا صورة العلم خاصة فيكون من الشرائط العلمية واما ان قلنا بكونه حقيقة كما عليه سلطان العلماء فيكون المطلق ح
مستعملا في الفرد المشتمل على الامر المستفاد المذكور بطريق الحقيقة فيكون من الامور الواقعية ثم لو شك في كون شيء واقعيا او علميا
باعتبار الشك في كيفية دليله من حيث الارشادية والالزامية مثلا فان الاصل ح الاشتغال ثم وبالجملة فحاصل الكلام ان حكم المشهور بالاشكال
في المسئلة المذكورة بالبطلان ان كان لاجل النهي الفعلي وتنجز الخطاب الفعلي على الجاهل فهم لا يلتزمون به لكونه تكليفا للغافل
وهو قبيح على مذاقهم وان كان مناطه الخطاب الواقعي النفسي الامري اي الارشادي الذي لا يختص بالعلم و ح فيرد عليهم ان المناط المذكور
موجود في القاصر ايضا مع انهم قد حكموا فيه على الحكم بالصحة وينتقض ايضا بالجاهل بالموضوع او الناسي له او للحكم ايضا فانهم يلتزمون في الموارد
المذكورة بالصحة على ما عرفت مع وجود المناط المذكور وحصوله فيها ايضا فان قلت ان المناط ليس هو الامرين المذكورين بل المناط
في الحكم بالبطلان في خصوص المقصر هو المبغوضية المستتبعة للعقاب وهذا المناط منحصر وجوده في خصوص المقصر دون سائر الموارد المذكورة
قلت الامر كذلك لو كان المناط ذلك ولكن يرد عليه نقوض اخر منها ما لو ترك الناس الحج فانه يلزم ان يحكموا ببطلان عباداتهم في البلد
في ايام الحج لكونها مبغوضة بالبغض المتعقب للعقاب لكون ضدها وهو اعمال الحج محبوبا بل ترى مع انهم حكموا على الصحة بالاجماع ومنها
ما لو هرب المديون عن اداء الدين فانه يلزمهم الحكم بالبطلان مع انهم لم يلتزموا به ومنها ايضا النقض بمن توسط ارضا مغصوبة فانهم
حكموا بصحة صلوة الخارج منها حين الخروج اذا لم يستلزم تصرفا غير التصرف الخروجي مع وجود المبغوضية بالمعنى المتقدم فيه ايضا والاقوال
في المسئلة ثلثة احدها قول ابي هاشم الجبائي انه مامور بالخروج ومنهي عنه وقد اطبق العقلاء على تخطئته كما ذكره بعض وان حكى القمي ره هذا القول
في القوانين واسنده الى اكثر الفقهاء ولكن لا يخفى فيه ولذا ترى الفقهاء يحكمون بصحة صلوته حين الخروج دون ما عداها والثاني ما عليه صاحب الفصول
من كونه مامورا ومعاقبا ايضا لاستصحاب عقابه ايضا والثالث انه مامور بالخروج وليس الا ولا يكون معاقبا كما عليه الشيخ الانصاري ره
ولكن يرد عليه انه ينافي ما التزموا به من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي فيه عقابا ولو كان ينافيه خطابا الا ان يقال ان ورود العقاب موقوف
على صدق عنوان المعصية وهو مفقود في المقام كما يجيء بيانه ان شاء الله في ظهر الصفحة ثم ان هيهنا احتمال رابع احتمله شيخنا الاستاد ره في بعض تعليقاته
على الشرائع وهو ان المناط وجود النهي الفعلي في زمان مع انقطاعه وبقاء المبغوضية المستتبعة للعقاب وهذا المناط موجود في الجاهل المقصر
المتعلق ترك الحكم لتوجه النهي اليه حين التفاته مع انقطاعه بعد غفلته وبقاء المبغوضية الواقعية المستتبعة للعقاب ايضا وهذا المناط ليس موجودا

في شيء من موارد النقض اما في الجاهل القاصر فلعدم توجه النهي الفعلي اليه في شيء من الازمنه واما في الجاهل المقصر المتعلق جهله بالموضوع
فلفقد المبغوضية المستتبعة للعقاب فيه لعدم وجوب تشخيص الموضوعات وتمييزها على المكلف واما الناسي للموضوع فكذلك ايضا
لمنع وجوب التحفظ في الموضوعات حتى يعاقب على تركه فلا يكون في ارتكابه للغصب مثلا نسيانا ارتكابا مستتبعا للعقاب وكذلك
الناسي للحكم فان وجوب التحفظ في حقه ايضا غير مسلم اولا لفقد الدليل اللفظي عليه مع كون المسألة عقلية وفقد الدليل العقلي ايضا
وثانيا لو سلمنا وجوبه عقلا فنقول انما يرتفع وجوبه شرعا بحديث الرفع وهو قوله رفع عن امتي تسعة فلا يكون الغصب في [illegible] مبغوضا بالبغض المتعقب
بالعقاب واما المنقوض به ثالثة الاخيرة اي النقض بالمستطيع الهارب من الدين من توطن ارضا مغصوبة فيندفع ايضا بالبيان المذكور
في المسألة المستطيع التارك للحج القاطن في بلده مقيدا ايام المناسك فنلتزم فيها ايضا بفقد المبغوضية لان [illegible] في البلد في ايام الحج لو كانت
مزاحمة [illegible] فانما هو للالتزام بكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن الضد [illegible] وثانيا نسلمه ونقول ان القول بالاقتضاء
انما هو لاجل الالتزام بكون ترك الضد مقدمة للواجب والالتزام بوجوبها وقد اختلف في وجوب المقدمة وان المقدمة الواجبة هل هي
المقدمة الموصلة كما عليه صاحب الفصول او مطلقها كما عليه المشهور فنقول ان ترك الاعمال في [illegible] المذكور ليس موصلا الى ذي المقدمة
[illegible] المذكور ونلتزم اولا بما عليه صاحب الفصول ونمنع وجوبه لعدم كونه موصلا مع اختصاص الوجوب بالمقدمة الموصلة وثانيا نلتزم
[illegible]



[illegible]

[illegible]



[illegible]

[illegible]

وعا يتأدى به من الاتمام المحكوم بكونه مسقطا ان لم يكن مأمورا به فكيف يسقط الوجوب وان كان مأمورا به فكيف يجتمع الامر به مع فرض وجوب الامر
بالقصر انتهى وتوضيحه الاجمالي انه لا ريب في كون المقصر مكلفا بالواقع ولا شبهة على مذاقهم في توجيه الامر به عليه والا فالتكليف يكون معاقبا

[illegible]

[illegible]

[illegible]



قلت ان ذلك ايضا قضية اطلاق الامر المتعلق بالفعل اذ قصر ما يلزم في حكم العقل تقييده بصورة الاتيان بالاهم
ما لو امتنع خلو زمان الفعل عن الاشتغال به بحسب الواقع فلا مانع من تعلق التكليف بغير الاهم فاذا علم المكلف في ذلك بحسب
حال لم يكن هنا مانع من اشتغاله بغير الاهم ولا قاضي اذا بالالتزام بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه انتهى كلامه رفع مقامه
واما مسلك صاحب الفصول ره فيتضح ما له الفرق بين هذه المسالك بما ذكره المحقق بمكان الفرق بينها وان حكم بعضهم باتحادها
وقد عثرت على كلام لبعض الافاضل في مقام ابداء الفرق وهو هذا ويمكن الفرق بين الاقوال بان ظاهر كلام جامع المقاصد حكمه
جعل وجوب تقديم الاهم نفسيا فيلزم في اتصاف كل من الاهم وغير الاهم بالوجوب الفعلي التنجز والمحبوبية المزيته
والرجحان الفعلي الملزم فيلزم فيه جميع المحاذير ولكن ظاهر غيره ككاشف الغطاء والشيخ المحقق في حاشيته المعالم افراد الاهم
عن الوجوب الفعلي بالعزم على المعصية تركه وان كان فيه ... الا انه يصلح فارقا بين المذاهب واما ظاهر كاشف الغطاء
اشتراط وجوب غير الاهم بالعزم على العصيان بترك الاهم وظاهر الشيخ المحقق اشتراط وجوب غير الاهم بنفس ترك الاهم
ولو في الزمان المتاخر ولذا جعله من باب الشرط المتاخر في كلامه في الاجازة وهو صريح كاشف الغطاء باستفادة الترتب من لازم
الخطاب الا من نفسه وصرح الشيخ المحقق باستفادته من اطلاق الامر بغير الاهم وعدم ثبوت تقييده الا عند الاتيان بالاهم
الا معلم وكلام جامع المقاصد محتمل للامرين لعدم التصريح بشيء منهما انتهى ويرد على القائلين بالترتب اشكالات عديدة وورودها
الصنف على صنفين وتعيين صنف منها يرد على مطلق من قال بالترتب وعلى مطلق القول بالترتب على اي وجه قرر وصنف
منها يرد على خصوص كل مسلك من المسالك المذكورة وغيره اما الصنف الاول من الاشكالات فمنها ان القول بالترتب
لا ينفع في خصوص المقام وهو الجاهل في الجهر والاخفات والقصر والتمام بل لا يكون معقولا لان الترتب من الامور المنتسبة
لا بد ان من وجود المنتسبين وهو في المقام مفقود لان الجاهل في المقام ان كان قاصرا فلم يكن له امر بالواقع ... فكيف
يعقل الترتب بين امر الظاهر المتلبس به وهو الواقع الثانوي وبين الامر بالواقع مع عدم وجوده رأسا وكذا لو كان مقصرا
لانه يضاهيه ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار خطابا ولا ينافيه عقابا فانقطع عنه الخطاب بالواقع فامتنع الترتب
فلا يكون للجاهل امر بالواقع حين اتيانه بما خالفه فكيف القول بالترتب فان قلت ان الترتب بين المصلحتين في حق
القاصر قلت لا يخفى على الخبير بطلانه على اي وجه قرر فليتصور ... بطلانه مضافا الى فقدان الامر بالواقع في حقه
لانه ان كان العنوان انه غير الواقع ... ثانوي فالمفروض غفلة الجاهل عن هذا العنوان فلا معنى لتوجيه الامر المعنون بعنوان
خاص على من هو غافل عن نفس العنوان وان كان على نفس الفعل من دون وصف ... بعنوان ... فهو نحو
للامر المفروض لم يكن باعثا ومحركا للمكلف على العمل فلا يؤثر ... الامر الواقعي ... فتم

ومنها

اشكال على القائلين بالترتب

ومنها انه لو تم ما ذكر من القول بالترتب لصح الامر بالمضيقين ايضا اذ المضيق لم يكن احدهما اهم من الاخر وما كان وجه تخصيصه بالموسع والمضيق
او المضيقين اذا كان احدهما اهم من الاخر لصح ان يقال انه مكلف مأمور باحدهما فان فعله فهو والا فهو مأمور بالاخر بحيث لو تركهما
معا يستحق العقابين مع ان الظاهر من العلماء في المضيقين المتساويين التخيير بحيث لو تركهما استحق عقابا واحدا ومنها انه يلزم على القول
بالترتب خرم جملة من القواعد الفقهية والاصولية منها انهم حكموا فيما لو انحصر مقدمة الواجب بالحرام بسقوط الواجب عن الوجوب لاقتضاء ايجاب المقدمة
في اذن الشارع في ارتكاب الحرام وهو قبيح ولذا حكموا في الوضوء بسقوطه لو انحصر الماء في المغصوب وفي الحج بسقوطه لو انحصر الطريق بالمخوف
وفي عكس ذلك بخلاف ما لو اختار الوضوء بالماء المغصوب مع امكان المباح او اختار الطريق المخوف مع امكان غيره وهكذا واذا كان ذلك
فالاصحاب القائلين بالترتب كيف حكموا بالوجوب الموسع مع انحصار مقدمته في الحرام وهو ترك المضيق فلو كان القول بالترتب صحيحا لحكموا
في الموارد المذكورة ايضا بالصحة ومنها انه يلزم عدم اقتضاء الامر في العبادات للصحة مع انهم قد اتفقوا على ذلك فان الامر بالمضيق
عن الموسع ومع ذلك حكموا بالصحة ومنها انه لو ... من اول الوقت مقدار اربع ركعات مثلا فعلم بابتلائه بالمضيق الذي هو قضاء الدين ولا
بالموسع الذي هو الصلوة مثلا ثم مات لزم على قولهم كونه معاقبا بعقابين لتنجز الامرين وعدم الاتيان بشيء منهما وهو بعيد لانه لم يلتزم
بتعدد العقاب في احد من الاشكالات العامة ايضا انه على القول بالترتب لو ترك المأمور المضيق فاما ان يتوجه امره بالموسع
بالمضيق حين الموسع ام لا فان كان الاول لزم جميع المحذورات السابقة من ورود الامر بالضدين واجتماع المحبوبية والمبغوضية والراجحية
والمرجوحية وهكذا وان كان الثاني لزم خلاف الفرض لان فرض الترتب انما هو فيما لو قلنا بالامرين بخلاف ما لو حكمنا بالخروج
فان قلت ان الامر الاسبقي ولكن يجتمع الامر باحدهما مع جهة الامر بالاخر نظير ما لو طرح ابن المولى في البئر والمولى نائم فان الامر وان كان
هناك مفقودا الا ان جهته موجودة ولذا لو ترك العبد جهة الابن والحالة انه لم ينبه المولى وعوقب بالعقاب قلنا هذا مع انه لا يرفع
الاشكال بتمامه لبقاء الراجحية والمرجوحية والمحبوبية والمبغوضية لا تحقق له لان جهة الامر انما هو فيما لو جمع جميع شرائط التكليف الا خصوص
لفظ الامر كما ذكر في مثال ابن المولى وما نحن فيه ليس كذلك لا اشكال في الامر وثبوته ... واما الصنف الثاني فهي الاشكال على
خصوص كل مسلك فمنها ان المحقق الثاني انما حكم بكون وجوب المضيق نفسيا وانت خبير بانه لا ينفع في دفع الاشكال واما الشيخ جعفر فحكم
على الترك حتى الموضع الامر بالموسع وانت خبير بان العزم على ترك الشيء لا يرفع الامر به فلا ينفع في دفع الاشكال ايضا واما الشيخ المحقق الشيخ محمد تقي
جعل المعصية ... شرطا في الامر وانت خبير بان المشروط بالشرط المتاخر غير معقول واما مسلك صاحب الفصول فهو انه قدس سره بنى الكلام
في مسئلة الترتب على ما اختاره وقرره في باب مقدمة الواجب من الفرق بين الواجب المعلق والمشروط وبيانه على سبيل الاجمال ان الاصوليين
لما حكموا في المسئلة المذكورة بوجوب المقدمة بالوجوب التبعي اتفقوا في اشكالات عديدة حيث ان معنى الوجوب التبعي العقلي هو
ان العقل يحكم بوجوب المقدمة بتعلق الامر بها فان كان منجزا فمنجز او معلقا او مشروطا فمشروط مع انهم راو تنجز الامر بالمقدمة في كثير من
الموارد مع عدم تنجز ذيها كما في اراقة الماء قبل الوقت مع العلم بفقدانها فيه فحكموا بعدم الجواز منجزا مع عدم الامر بالصلوة في الوقت

اصل مسلك الفصول

فكيف معنى التبعية وكما في حكم البعض بحرمة السفر المستلزم لارتكاب المحرم في بعض المنازل او ترك الواجب في بعضها مع عدم الامر بالواجبات
والنهي عن المحرمات في وقت وكما في حكمهم اجماعا على وجوب السير قبل اعمال الحج مع عدم وجوبها لعدم الامر بها فكيف تنجز الامر بالمقدمة
وكما في حكمهم في وجوب الغسل على المستحاضة قبل الصبح للصوم مع عدم وجوبه في وقت وكما في حكمهم على عقاب الكفار حين الالتفات ولو
قبل وصول وقت الواجبات وكذا العصاة وهكذا فكيف معنى الوجوب التبعي مع النقوض المذكورة واجاب الشيخ الاستاذ دام ظله
عن النقوض بما حاصله ان الحاكم بالوجوب لما كان هو العقل فلينظر بالنظر الدقيق اليه فاذا راجعنا اليه فنراه حاكما بان المكلف
اما يعلم توسعة وقت الواجب للاتيان بذي المقدمة ومقدمتها معا او يعلم ضيقه او يشك فمع العلم بالتوسعة او العلم بالتمكن
حتى الاداء مع المقدمة او عدم تمكنه او الشك فان كان عالما بالتمكن فلا تنجز المقدمة ولا الحكم به العقل ولم يلتزم به ايضا احد
ومع العلم بعدم التمكن تنجز المقدمة كمسئلة اراقة الماء والحاكم هو العقل ومع الشك في التمكن وعدمه لا ينجز ومع العلم بالضيق
تنجز ايضا ومع الشك فيه ايضا ... واجاب صاحب الفصول عن النقوض المذكورة بالفرق بين الواجب المعلق والمشروط
وحاصله ان المعلق ايضا من افراد الواجب المطلق وهو في مقابل المشروط فان الواجب المشروط ما كان طلبه مقيدا بزمان مثلا
بخلاف المعلق فانه ما كان القيد مثل الزمان او المكان قيد المطلوب وكون طلبه مطلقا والموارد المذكورة ايضا من قبيل
الواجب المعلق دون المشروط فاذا كان كذلك فلما كان اصل الطلب فيها مطلقا ومنجزا فلذا تنجز الامر بالمقدمة ايضا
بالتبع والجواب انا اذا راجعنا الى الوجدان او الى احكام الموالي بالنسبة الى العبيد او الى العقل فلا نجد فرقا بينهما في عالم الثبوت
والجواب عن الاشكال الذي هو محل الكلام اعني اشكال الجهر والاخفات على ما اختاره من الترتب على ما ذكره وانت بعد الخبرة ببطلانه تقدر
على دفعه مع ان عنوان المعلق والمشروط لا ربط له بالترتب ... وحاصل الكلام ان دفع الاشكال بطريق الترتب ايضا غير ممكن مع
ان القول بالترتب لو سلمنا كونه دافعا للاشكال المذكور فلا يرفع الاشكال الاخر وهو لزوم اجتماع الامر والنهي في الامر بالموسع فان ترك ما كان
مقدمة للضد المضيق في الامر بالمضيق يقتضي الامر بتركه لفظا لكون الامر بالشيء مقتضيا للامر بمقدماته والامر بالترك
ترك الموسع كيف يجامع الامر بفعله وقد اجاب صاحب الفصول عن ذلك بان ترك الموسع ليس من المقدمات الموصلة
فلا يتعلق الامر به لاختصاص الاقتضاء المذكور بالمقدمات الموصلة فلا يلزم اجتماع الامر بالشيء مع الامر بتركه وجوابه
ان وجوب المقدمة لا يختص بخصوص الموصلة وقد حققنا في مقدمة الواجب قال المصنف ان كان ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه
للرواية المذكورة في محله وحاصلها انه سئل السائل عن المعصوم عن رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه او اخفت فيما لا ينبغي الاخفات فيه
قال ع ان كان ذلك عامدا فقد ابطل صلوته وان كان ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وهذا واضح لا شبهة فيه وانما الكلام في حكم

سبق اللسان

سبق اللسان بان يريد حرفا في الجهر او الاخفات فيه والاقوى انه قسم ثالث ... مشترك في الحكم مع السهو والنسيان فيكون داخلا في عموم
الشرطية الاولى وحاصله ان عموم الشرطية الاولى قد تعارض مع مفهوم الشرطية الثانية في حكم سبق اللسان فان المفهوم من الشرطية الاولى ...
لا شيء عليه سواء كان بسبق اللسان او غيره ومفهوم الثانية ان غير الناسي والساهي والجاهل فيه شيء سواء كان عامدا او من قبيل سبق اللسان
... اذا ذكرت شرطية بمفهومها عام وذكر بعض افرادها منطوقا كان ذلك تخصيص الكلام بمفهوم او ذكر بعض افراده لنكتة
قيل بالتخصيص والاقوى كما عليه الشيخ الاستاذ كون ظهور المفهوم في العموم قرينة لكون ذكر الشرطية الثانية لنكتة ...
كما في الاخبار الواردة ... بانه ان كان في الجاري ... وان كان في المركن ...
مفهوم الشرطية الاولى الثانية وكذا في الصلوة في الثوب النجس بانه ان كان عالما بطل وان كان جاهلا فلا ...
فروع الاول هل المعذورية الثابتة في المقام انما هي في خصوص الجهر والاخفات الثابتين بجعل الشرع او مطلقا ...
الجهر والاخفات بالعرض كما في حق المرأة في الجهرية فان ثبوت الاخفات فيها في حقها انما هو لاجل الستر والتحفظ عن سماع الاجنبي
صوتها فالاقوى قطع النظر عن ذلك فلا يجب الاخفات في حقها ايضا ... تعبدا ...
وكما في خفض الاعلام في الجهرية اذا لم يسمع الماموم ...
بالثابتين بجعل الشرع الثاني هل المعذورية الثابتة انما هي في خصوص الاوليين ...
... على الاطلاق في الفرع الثالث ... تخصيص المعذورية بقراءة الحمد في الاخيرتين ام لا ظاهر الشيخ الاكبر
الاختصاص والمرجع ... الرواية وهو رواية من جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه ...
للاجمال ... لان هذا حكم الجاهل بالموضوع ومحل الكلام في ... هو الجاهل بالحكم وان كان مقصوده ان الجاهل في الموضوع
مثل الجاهل بالحكم في المعذورية ففيه انه يتفرع على هذا ذكر جميع اقسام الجاهل المعذور ولا اختصاص له بالجهر والاخفات
فان قلت ان مقصوده الحاق الطريق المعذورية بين المسئلتين قلنا ان ...
وبالجملة فالاقوى تعميم العنوان بحيث يشمل جميع الموضوعات الواقعية فنقول ان الاتيان على خلاف الموضوع الواقعي على اقسام فان
احراز الموضوع اما ان يكون بالعلم او بالظن المعتبر الشرعي كالبينة العادلة الشرعية او بالظن الغير المعتبر كالخبر الواحد على القول بعدم اعتباره
او بالاصل الشرعي المعتبر كالاستصحاب مثلا او الاصل العقلي كاصالة عدم الاتيان على القول بكونه من الاصول العقلية ومحل
الكلام في ذلك ان المكلف اما ان يكون عالما ... او شاكا ...

وعلى الاول فان كان عالما بالعلية فلا اشكال في الصحة وان علم بالوجه وخالف مقتضاها وجب فنقول بل مقتضى القواعد الاعادة
والقضاء مقام التفصيل بالتزام الاعادة دون القضاء فيه تفصيل الا الاعادة فالاقوى القول بها ان احرز بالطرق العقلية
لعدم اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء وكذا القول لو عمل بالطرق الشرعية لما بيّنا في جعل الطرق انّ
جعلها انما هو لادراك الواقع ليس الا وليس في سلوكها او الجري بها الا محض الايصال الى الواقع ولو قلنا بجعلها من باب التعبد
من غير اعتبار وصف الطريقية وح فمع الاتيان على خلاف الواقع وترك ما واقعه قد اعتبر في واقع المركب فينبغي الحكم
بالاعادة واما القضاء فيمكن فيه القول بالتفصيل بابتنائه على الامر الجديد وعدمه وعلى الثاني فيقضى وعلى الاول
لا والحق هو القول بوجوب القضاء ايضا لما بيّنا سابقا من ابتنائه على مجرد فوت المقتضي كلا او جزءا وح فلو ورد
دليل على عدم الاعادة فليكشف عن عدم واقعية الجزء او الشرط وكونه علميا ولكن الحكم بالصحة ح يرد عليه الاشكال ان عمل بالطرق
فانه باعتقاد الواقع وجود جزء او شرط يأتي بالمأمور به وتحقق خلوه عن المغفول عنه وح فندفع الاشكال اما لموافقة
الملتفت به لحكم الامر [illegible] او للالتزام بترتب الاثر عند خصائص الامر او حمل بالعالمين به والحكم للاثر
لان الكلام في الموضوع لا الحكم وان عمل بالطرق العقلية فهل يمكن توجيه الامر الى الغافل ام فيه كلام ولكن يمكن
شمول الاطلاقات للغافل وخروج الملتفت للتقييد بخصوص العالمين وغايته اجمال الكلام في ذلك لانه لا يعني المجال
واما لو ثبت جزئية شيء او شرطيته [illegible] وتعيينه وعلميته فهل الاصل هو الجزء او العلم فيه تفصيل فانه تارة
يتكلم على مقتضى الاصول العملية واخرى على ما هو مقتضى الاصول اللفظية من الاطلاقات والعمومات [illegible]
على مقتضى القواعد العامة للصلوة وغيرها كقوله ع ما لا يدرك كله لا يترك كله ونحوه واخرى على ما هو مقتضى القواعد
الخاصة بخصوص الصلوة واما الكلام من الجهة الاولى وهو مقتضى الاصول العملية فالاقوى هو القول بالبراءة لا الاشتغال
الذي مقتضاه واقعية الجزء او الشرط .

ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الصلاة سواء كل جزء من الصلاة جزء موضوعا وحقيقتها ما ينصرف اليه الاطلاق افرادا كان
او مركبا ان شرعت اجزائه بحيث ان لا تتكرر ولا تزاد فيه ولا تنقص منه مع الاتصال ويكون اوله التكبير وآخره التسليم وعدم تقدم
بعض اجزائها على بعض [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لاختصاص الوقت

باطلاق الانباء والروايات حيث علم اشتراط التوقيت في الحل [illegible]
في الروايتين ولا دلالة فيه على ما اشرنا اليه من فائدة الاختصاص [illegible]
الظهر او المغرب وانما يتوجه الامر في حال العلم والتذكر [illegible]
ثم ان تلك المدارك [illegible] الاختصاص على وجهين احدهما [illegible]

[illegible]

ولما ذكرنا الكلام في الاختصاص الوقتي [illegible] ينبغي ذكر فائدة وهي انه على تقدير كون الاختصاص توقيتا او غيره
لا تتفاوت [illegible] الحال [illegible] وفي العمل بتمام اجزائه او بعض اجزائه في ذلك
الوقت المختص [illegible] فلو نسي الظهر او تخيل انه اوقعها في وقتها وانكشف الخلاف في حين اشتغاله بالعصر فان صادف تمام وقت
المختص [illegible] فهو باطل على التوقيت [illegible] ويصح على القول بالمزاحمة كما ان وقوعه كلا او بعضا في
ساعة التذكر [illegible] بناء على المزاحمة او التوقيت [illegible] تذكر في اثناء العمل [illegible] وقد دخل وقت
المشترك ولو وقع آخر الفعل [illegible] بناء على [illegible] فان الفائدة وان [illegible] البطلان الا ان الاخبار دلت على انه
على انه اذا وقع جزء منها في الوقت [illegible] الصلاة لكن يجب [illegible] مراعاة الترتيب [illegible] الظهر وكذا لو وقع [illegible]
الوقت نادرا [illegible] [illegible] واما اذا لم يدرك الوقت او الوقت المشترك [illegible]
الامر [illegible] من جهة الامر [illegible] كما لو ادرك [illegible] الوقت وان اتم دخل [illegible]
الامر واذا [illegible] وتذكر في الاثناء لم يدخل الوقت المشترك بعد [illegible]
لتحصيل [illegible] لدخول الوقت [illegible] كالصلاة [illegible] الوقت [illegible] فالوقت الاختيار
الاضطراري للظهر والعصر [illegible] وكذا [illegible] آخر الوقت [illegible] خمس ركعات [illegible]

ركعة [illegible] الوقت وهي ثلث ركعات [illegible] آخر الوقت الاختياري فان ركعة الواحدة من اول الوقت
وقت اضطراري للعصر وكذا بالنسبة الى الظهر [illegible] بمقدار الركعة الواحدة [illegible] الوقت المختص للعصر دون الاربع [illegible]
[illegible] الوقت المراعى [illegible] الاجزاء [illegible] العمل الموجب [illegible] كما في نسيان التشهد
او [illegible] او الشك الموجب لصلاة الاحتياط [illegible] ما لو وقف عليه [illegible] العمل بناء على القول [illegible]
[illegible] انه لا يجوز [illegible] الاجزاء [illegible] الظهر [illegible] تمام العصر [illegible] الوقت
[illegible] مقدار الركعة الاخيرة [illegible] للظهر [illegible] العلم [illegible]
ضيق الوقت واما اذا صادف تمام وقت العصر [illegible] الظهر لعدم [illegible] وكذا [illegible]
[illegible] بان [illegible] الفصل بين العمل [illegible]
[illegible] الظهر خارج الوقت لعدم [illegible] وقلنا بعدم جواز الفصل [illegible]
[illegible] العصر [illegible] وقت الاختصاص [illegible] الظهر [illegible]
[illegible] الامر [illegible] العصر [illegible] فلا امر [illegible] ولا يزيد وقت الاختصاص على خارج الوقت [illegible]
الظهر [illegible] كان [illegible] قراءة السور الطوال [illegible] ولا يبقى الا مقدار ركعة واحدة او
الوقت بتمام [illegible] ما ذكرناه من التوقيت او المزاحمة [illegible] كلا او بعضا [illegible] بالنسبة للامر بالاداء [illegible]
القضاء [illegible] بالنسبة الى آخر الوقت [illegible] القضاء [illegible] الظهر آخر الوقت او آخره [illegible]
[illegible] قضاء او اداء [illegible] قضاء [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الاداء [illegible] للقضاء [illegible]
بالنسبة الى الصلوات الاربع [illegible] بالنسبة الى [illegible] ثم ان ما ذكرناه في اختصاص [illegible]
بالنسبة الى المختار وان كان الاضطرار [illegible] المتساوي [illegible] الظهر والعصر [illegible] اختصاص
[illegible] ان مقدار [illegible] اربع ركعات [illegible] المتساوي [illegible] المغرب والعشاء
[illegible] الوقت [illegible] وقت [illegible] المغرب [illegible]
او ست ركعات [illegible] الظهر [illegible] آخر الوقت [illegible] ركعات
فان المراد [illegible] الاختصاص [illegible] ركعات [illegible] فاسد [illegible]
انما هو وقت اختصاص المضطر [illegible] بالنسبة الى المختار [illegible] اربع ركعات [illegible]
فان [illegible] مقدار [illegible] وقت الاختصاص [illegible]
في وقت الاختصاص للمختار [illegible] والثانية والثالثة
[illegible] القول [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] اداء وان كان قد وجب [illegible] اول الوقتين [illegible]
[illegible]

تابع الوقتين

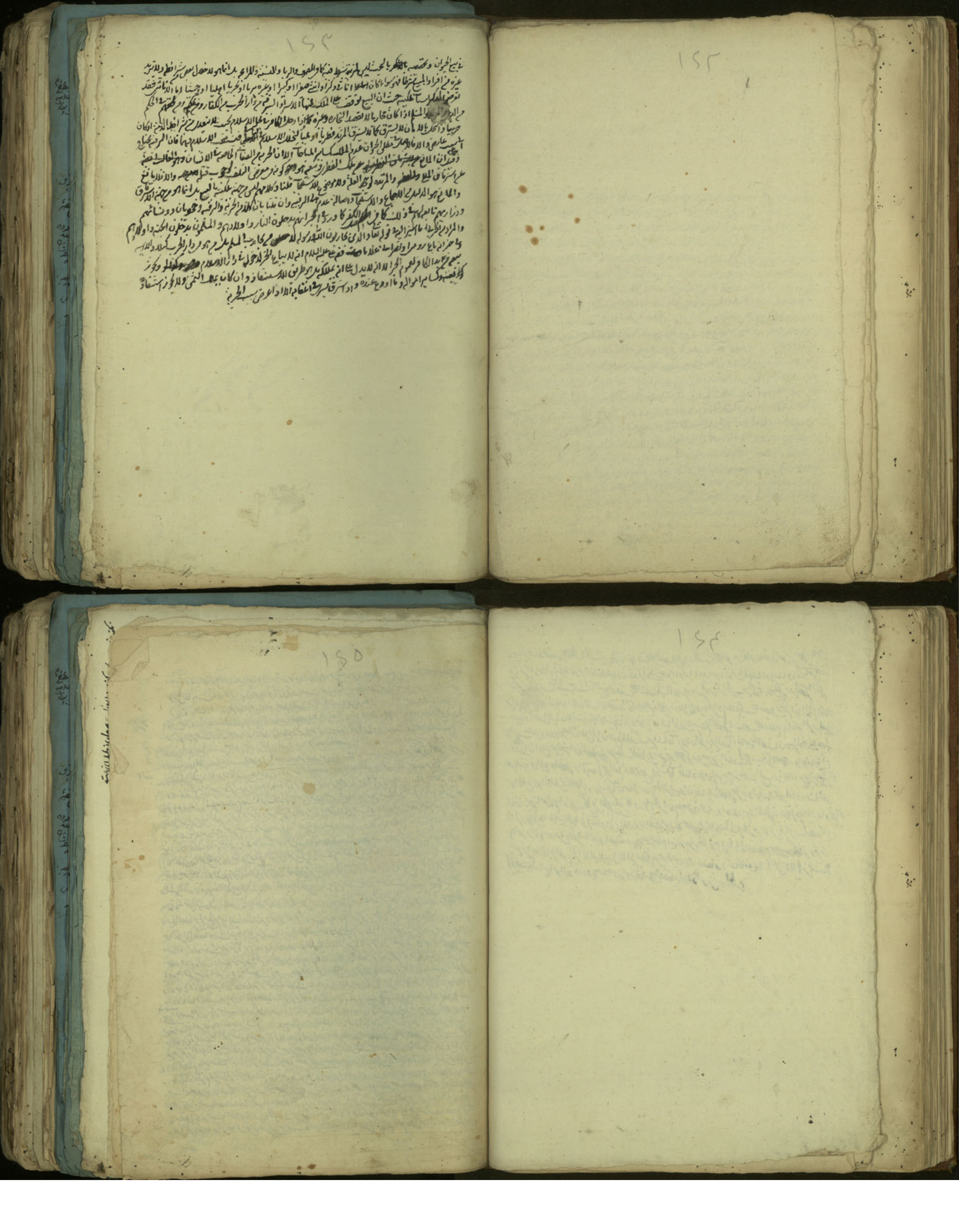
الموت قبل اتيان العمل [illegible] الى آخر الوقت [illegible] الذي [illegible] وان تقصر [illegible] الظاهر
[illegible] والظهر [illegible] ذلك [illegible] مراده [illegible] ان المراد [illegible] جواز التأخير
[illegible] والمراد من وجوب الاتيان [illegible] اول الوقت [illegible] جواز التأخير [illegible]
[illegible] الفعل والطلاق الواجب [illegible]
وبعد [illegible] المشهور [illegible] وجوب [illegible] المخالف [illegible]
[illegible] المخالف [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] بالنسبة الى المختار [illegible] بالنسبة الى المضطر [illegible]
عنوان الاضطرار [illegible] وما ذكرناه [illegible] النزاع [illegible]
[illegible] اوقات الاربع [illegible] للفضيلة [illegible]
[illegible] على الاداء [illegible]
[illegible] للتأخير بالاختيار وكذا المقام الثالث في انه هل يكون [illegible] وقت الاول [illegible] الاوقات المشتركة
[illegible] للمختار او المضطر [illegible] تمام الوقت [illegible] المضطر [illegible] وان كان
قد فات عنه [illegible] وقت [illegible] المختار [illegible]
في المقامين [illegible] المقامات الثلثة [illegible] ظاهر [illegible] الاخبار [illegible] جواز التأخير
والوجوب في اول الوقت وان آخر الوقت [illegible]
ان اول الوقت رضوان [illegible] اول [illegible] الوقت [illegible]
الظهر [illegible] والعصر [illegible]
وان لو صح [illegible] الصلاة [illegible]
لكان [illegible] الزمان [illegible] آخر الوقت واول [illegible] مكروه [illegible]
المحمول على الكراهة [illegible] الثواب [illegible] والظاهر الاولى
[illegible] اول الوقت او افضل الثواب [illegible] والظاهر
الوقت وان لم [illegible] الفضيلة في اول
الزيادة [illegible] والفضيلة [illegible] المكروه وهو التأخير بان يكون
[illegible] وقت العمل [illegible]
اول الوقت [illegible] وقت اختيار [illegible]
[illegible] الاختيار [illegible] فيكون تأخيره
[illegible] وقت اضطرار [illegible]
[illegible] الفضل [illegible]

[illegible]

اذا زالت الشمس دخل الوقتان وكقولهم ان اخره عن وقته لا لعذر وما جاء بقول لا لعذر حيث [illegible] الا اجراء عليه لساواة
والقول للاثنا في الا داخلة وكذا الصنف الثاني من اخبار الخصم ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله ولا يكون العفو الا
الا عن ذنب لو قلنا يكون من قول الامام لا قول الصدوق اذ هو بعيد جدا عدم الوثوق فذلك انما اهل العفو الا فضلية [illegible]
كونه من اجتهادات الصدوق وان يكون المراد من العفو هو الغفران المتعقب على اصل الفعل بادراكه وان ما [illegible] مما تريده مع ان ما
ما احتمله بعضهم من الحديث انه من اول الوقت يدرك للرضوان برفع الدرجات المنتزع لغفران السيئات وفي اخره انما يدرك
عفو الله عنه وهو سيئاته وليس لم من مرتبة الرضوان ولا الكلي بعيده لكن ظاهر الكلام لا ينشر من كلام المعصوم وان كان شوبا
وما فيها ما في اخر لكنه ما الظاهر منه ما يفيد منها الا ما تقصده من بعض العوام من ان اول الوقت رضوان اي [illegible]
وما فات منه شيئا يوجب الذنب مع انه انسب بقوله واخر الوقت غفران يعني انه سبب لحط ذنب المترتب على [illegible]
ولا العاقبة لعفا وهذا الذنب ايضا اريد من قوله ولا يكون العفو الا عن ذنب وهذا المعنى لا يليق بشان الحكيم
مع انه مرسل وان كان من مرسلات الصدوق معتبره لكنه لا يثبت الحجية له لم يذكر من رواته رجلا واحدا وليت قد ذكره
في غير كتاب الفقيه ايضا وكذا الصنف الثالث من اخبار الخصم من انه لو اخر عن وقته ارتفع سودا [illegible] فان صنعة قلنا
مع معارضته بالاخبار الصريحة ان من لما اخره عن وقت الفضيلة ومن ذلك [illegible] سبحانه [illegible] مع انه معارض
بما ورد من تحديد الوقت بعدم دخولهن وتحوه ذلك مع ان مجموعه في مقابل خلافه من الاخبار المختلفة في [illegible] بالادلة
الدالة بادل باعتبار تفاوت مراتب الفضيلة ولا دليل للاصل الحج جملة بما يرتفع معه المنافاة مع ان السرمستتر [illegible]
على ما ذهب اليه وليس ذلك من جهة الاخبار ولا القادر اذ الوارد في المقام خبر واحد مروي [illegible] ولا يدعم [illegible]
من الاخبار مع ان مثل هذا لا يشعر احتجاجا حكم من لزوم العقاب والمصانعة بالتاخير وان كان ان وقدم من الاخبار [illegible]
المستمر على ام اما ادخر الاعذار والمضطر لكنه مثل بسبق النقص وتقدير [illegible] ظاهر ما ذكرناه من ان تاخير الا [illegible]
الى طلوع الشمس في صلاة الصبح ما ورد في تغير العذر بالسفر والتقيا وبعد جميع ذلك لو الزمنا المقاوم الي
مساقها المعارضة من جميع الوجوه بل حتى يتوقف وللخياط او يتساقط فيرجع الى الاصول او يتخير بل انما يكون [illegible]
في العموم والخصوص ساق الغرسة والعلم العرف يخصصها ما دام يمكن اسناد المتعارضين [illegible] بان كلا منها قول المعصوم
مخصص [illegible] او تقييد عموم هو التوقف في ادلة الخصم واطلاقه بالنسبة الى وقت الفضيلة والكراهة هذا ثم ان [illegible]
كلام ابن ابي عقيل في نفي الاختصاص بالنسبة الى اخر الوقت وان الصدوق [illegible] في تصريح الاخبار وظاهر العلماء
بل هو المصرح به في الصدوق فانه ايضا بل هو مختص بدلالة ايضا عام ما يمكن من الدعوى في عدم اختصاص الوقت الا الاول وايضا كم
من الاخبار الاول لو فسرنا بالتفضيل لا يكون لفظ الاخبار مرتبط في الاخبار بل الموجه هو الاختيار والاضطرار والفضيلة
ولكن الاخبار انه كلما تشير من ترك اخر منهم وهوان [illegible] كراهة التاخير بل حرمة الفاعل او الكراهة بقي العقل
ولا كان اطلاق الاخبار المشعر العدم [illegible] النظر على العمل يوجب ان يكون [illegible] انا اخر معونا لما [illegible]
الوقت في الثواب منزلة المسجد وان لم يكن محرما الا بعدم الا تيان في المذهب لا طلاقة في الكراهة لكنه [illegible]
المقام [illegible] كما ورد انه من تتبع سودا [illegible] ونقول ضعف الله كما ضعفه ورد ايضا ان [illegible] ملعون ملعون ومن [illegible]
تذهب الحمرة وكذا في العصر وايضا ان المتاخر كخر [illegible] وفرعون والاصل ان ما اشعار من اختلافهم ومن اجماعهم على [illegible]
من كلام الشيخ حمل الاخبار على الكراهة بهذا المعنى ثم ان الاشهر فرعيه في التوفيق بين ان التاخير [illegible] صغيرة مكفرة كونها

او هو مجرد المرجوحة ~~[illegible]~~ وما على احد من سلح الصدوق من سوى الشيخ في النهاية من حيث
اعمال يوم وليلة وقد عرفت ما فيه من وجوه الا [illegible] السقوط عن حد الاعتبار ثم الكلام بالنسبة الى التقسيم والتثليث المشهور كما
ورد في الاخبار ايضا ان لكل صلاة وقتان حدا فما الاول الفضيلة في الظهرين والمغرب والفجر وما تقول فيها بعد الفضيلة وقت
الاختيار والاضطرار ولا دليل عليه سوى ما عرفت من مخالفة الاخبار بل الاجماع ثم لعل القائل هو الا بان للغرب وقت في احد وهو وقت
وجوبها مع ان مجهول القائل فما في تمامه للادلة عليه وقد عرفت التحديد بوقت الفضيلة عنه والاختيار والاضطرار بالاختيار واما
فقد نجح الا على ان وقت رحيب الاشتقاق في اشتغال الحمل النفي

فقد عرفت احكام ما تدل عليه الاخبار ان وقت كل من الصلاة الاربع ممتد ولا خلاف عندهم من حيث ان الكل منها وقت يختص
فضيلة ووقت اجزاء ممتد الى اخر الوقت ولا لحري الخلاف [illegible] اول الوقتين وقت الاجزاء سوى وقت الفضيلة وكذا اما الوقتين
وقت الاضطرار او الاختيار بل عام هو مقتضى الوقت وقت اختيار او اجزاء فلا يتاجيه تحديد الوقت بالقامة والقامتين والذراع
والذراع والذراعين ونحو ذلك مما ذكرناه من امتداد الوقت والقامة في الفضيلة وغيره وانما الخلاف باعتبار اخر من ان [illegible]
[illegible] ما بان يصير ظل كل شيء مثله ويدل عليه اخبار القامة من مجمل اخبار الذراع والقدمين واربعة اقدام على افضل الوقت ما
ورد في ان الفضيلة اوان المبادرة بذلك اولا يعتبر ذلك بل بعد اعتبار المماثلة هل هو معتبر بالنسبة الى الظل الحادث
او المجموع منه ومن الباقي او لا تقدر [illegible] بالشخص اصلا بل [illegible] القدر الظل الحادث بالظل الباقي سواء زيد على الفاعل والنقص عنه
احتمالات ولعل المشهور والثاني الاول لم والمشهور بل الاجماع على ما يستفاد من الاخبار هو اعتبار المماثلة بين الظل الحادث والقامة
والمراد منها كل شيء والشخص وتمامه الانسان وكذا القامتين في العصر مثل الظهر من اول الوقت اربعة اقدام للظهر وثمانية
اقدام للعصر والاولى ان تختص العصر بما يستفاد من ظواهر الاخبار قدرا ما انه ان يجد العصر فيها على نحو [illegible] الظهر
وضعفه وكذا في [illegible] دراعين للظهر واربعة اذرع للعصر ايضا [illegible] وكذا المقيد الا انه [illegible] وقت العصر اصغر [illegible]
ولعل بطلان القامتين في الروايات ان [illegible] للظهر مقدار سبعان حجم الظل والعصر اربعة اسباع [illegible]
ويطابق روايات القدمين واربعة اقدام والذراعين واربعة اذرع والتفاوت [illegible] البلدان والمبادرة كالاعتبار
اربعة اقدام للظهر فقط والتحديد لعالب المتعارف مما سكن الله سبحانه خلقه منه والاقدر بعد اول الزوال طلال الشخص عليه
[illegible] ولنا دعوى بان مع اعتبار المماثلة او لا واعتبار تحديده بالنسبة الى الظل الحادث نابنا وكل [illegible] باعتبار
من صريح الاخبار وظاهر كلام التوزيع المرتد المعتقد بالشهرة وغيره في الاخبار في فضل الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وظاهر النو
اذا صار ظلك مثلك وهو صريح في اعتبار المماثلة وظاهر ان المعتبر هو مماثلة الحادث لان المتبادر بالظل والمراد الشخص حتى الزوال
مع ان تعذر تيسر المجموع [illegible] وكذا اعتبار مقدار التابير بروده الاجماع ايضا وحمل روايات الكسر [illegible] في خلفيته والحكم
وهو صريح الى تحيي الزوال [illegible] ولا تنافي الخلاف لا من حيث اعتبار المماثلة من حيث الا النهاية الا تغرب الصلاة والصفة
لا استحباب الا استزاد وسواء احد بن [illegible] ما ذكرناه من الاجماع والحكم الا بالنفع [illegible] وما تقدم في الاخبار وما تم من المشهور عن الاخبار
بل هو صريح المر [illegible] الى اذا زالت الشمس في الظهر [illegible] مذهب الفرعان او ثمانين وصريح الغاية في الفيا او ظاهره ما ذكرناه [illegible]
[illegible] الامور وكذا صريح ما ورد في تحديد وقت الظهر باذا [illegible] العصر باثنين والصف [illegible] ان الظهر ما حينئذ بدل على ان فاتت والضف [illegible]
فضيلة افضل اوقات القامتين بعد ما تشير [illegible] بالقامتين لكن هو كمعنى المراد ايضا بدليل على ان الاوقات فضل العصر بعد [illegible]
وقت الظهر وبلوغ الفيء مقدار ما تم ويقرب ايضا والمشهور بل الاجماع على ما



ويثبت ولاية القاضي بالاستفاضة ومعناها الشياع عند حاكم ويشترط زيادة على اثنين ...

ورب المقام مستند للعلم كالنزاع ورجوع الحكم ونحوه ... كالنسب والقول والولادات ... اما مطلق الظن او ما يوجب ...

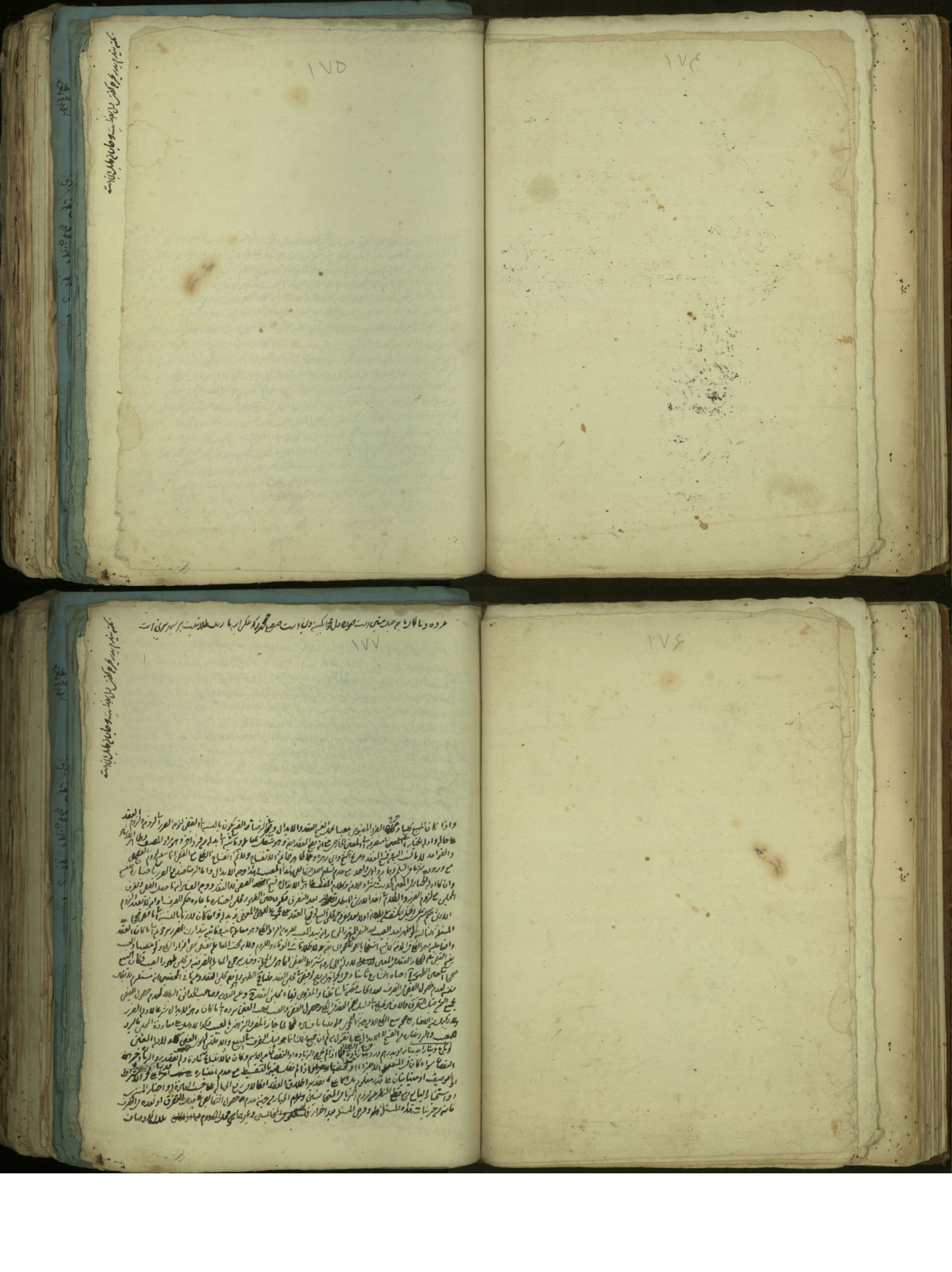
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]





في المتجانسين وفي غيرهما في بيع المعين بالمعين [illegible] فيدخل الزيادة في البيع ويلزم الربا والجنس المتجانس للاجماع اذا
كان المبيع [illegible] والحال بشرط الاشتغال [illegible] كالملكية وان [illegible] لا يملكه الا ان البيع صحيح للاجماع [illegible] او للاخبار
فيه القولان في الاجارة وكان القدرة على التسليم شرط [illegible] الزيادة كما اذا قلنا بالتقسيط [illegible]
والاخير [illegible] المتبايعين لو كانا متجانسين [illegible] لكن [illegible] على عدم حصول القبض [illegible] المتجانسين
في الزيادة [illegible] عدم الصحة [illegible] الزيادة [illegible] ولا تفصيل بين المتجانسين وغيرهما [illegible]
[illegible] كان احدهما معينا او كليا [illegible]
[illegible] فيعلم [illegible] سواء كان [illegible] او احدهما [illegible]
الا [illegible] التفصيل بين المتجانسين والمختلفين [illegible] غير المتجانسين [illegible] الروايات [illegible]
اذ لا [illegible] مع قطع النظر عن الربا في المتجانسين والقلة [illegible] الزيادة [illegible]
وعدم الضمان ومع علم المشتري [illegible] الزيادة [illegible] العقد [illegible]
للعقد [illegible] الوفاء [illegible] العقد [illegible] مع قطع النظر [illegible] معتقدا
العرف [illegible] العقد [illegible]
كان الدفع [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] كان مستحقا واما اعطاء هبة او صدقة [illegible]
كان [illegible] الاجارة [illegible] او بعنوان [illegible]
محل [illegible] الضمان [illegible]
الاخذ [illegible] الاستقلال [illegible] الضمان [illegible] البدل [illegible]
لانه [illegible] الاستحقاق [illegible]
[illegible]
في محل [illegible] الضمان [illegible] الاخذ [illegible] الاستقلال [illegible]
وكذا [illegible] العقد الفاسد [illegible] العلم بالزيادة
في خصوص العقد [illegible] الاقدام [illegible] الموجب للضمان [illegible] الكلية
جزء [illegible] البدل [illegible] يوجب الضمان [illegible] ان يكون [illegible]
الاخذ [illegible] الاستقلال [illegible] الاخذ [illegible]
للاحر [illegible] المشهور [illegible] المقبوض بالسوم الضمان [illegible]
بالسوم [illegible] مع قطع النظر عن الدليل [illegible] البدل [illegible]
ما [illegible] بالدخول فيه ومنها ان الاجماع [illegible] عقد الفاسد [illegible]
لكنه كلام ظاهري [illegible] الاجماع [illegible]
الموجود [illegible] الباطل [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] وعدم الضمان [illegible]
[illegible] الاذن [illegible] الامانة الشرعية [illegible]
[illegible] المسئلة [illegible] الربا [illegible] العرف [illegible]
[illegible]

[illegible]
في تفصيل [illegible] الزيادة [illegible] العرف زيادة [illegible] الثمن او المثمن [illegible] بالزيادة
[illegible] الزيادة في العقد [illegible] الشرط او الصفة
[illegible] الداخلة والخارجة [illegible] مطلق الزيادة ربا وان كان [illegible] العقد [illegible] العقد
او [illegible] ان يكون [illegible] او شرط ان يكون [illegible] الخيار او ان [illegible] العقد
[illegible] زيادة [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] المنفعة [illegible] البيع ان يكون [illegible] للعقد ثم ان الروايات الواردة [illegible]
[illegible] الوعد [illegible] ثم ان [illegible] مسائل [illegible]
مطلق الاشتراط بالنسبة الى الوصف او بالنسبة الى العين [illegible]

المسئلة العاشرة [illegible] الذي يكون [illegible] الثمن [illegible]
كما لو بيعت [illegible] دراهم بنصف دينار ونحو ذلك [illegible] وعدم الزيادة في المتجانسين [illegible]
[illegible] وان كان [illegible]
[illegible]
[illegible] الدينار [illegible]
[illegible] بنصف دينار [illegible] دينار واحد [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] الدينار [illegible]
[illegible] المستعمل
[illegible] الوزن [illegible]
[illegible] الكلام ثم ذكر [illegible]
وان كان [illegible] العقد الاول [illegible]
[illegible] العقد الاول [illegible]
[illegible] العقد الاول [illegible] بالتراضي واما [illegible]

لانه يشترط ما يتمكن [illegible] للانفساخ العقد [illegible] عدم التمكن [illegible] بالتراضي وهو من الشروط [illegible]
بالبيع [illegible] العقد [illegible] زمان الخيار [illegible] وغيره [illegible] ادلة لزوم الوفاء [illegible] بالعقود [illegible] ان يكون الشرط [illegible] العقد
المؤمنون عند شروطهم واحل الله البيع ونحو ذلك واما فسخ العقد [illegible] الاشتراط لانه [illegible] مع التزام العقد [illegible]
مع ان الفسخ [illegible] التصريح [illegible] بادلة الوفاء

او را و باطل مساز بد عملهای خود را و مرویست از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله مر یاران خود را روزی که آیا دیدید ایل
اگر جمع کنید شما آنچه را که در نزد شماست از جامهها و ظرفها پس بنهادید بعضی را
بعضی را بر بالای بعضی آیا هستید که ببینید که برسد باسمان عرض کردند نه یا رسول الله
فرمود آیا پس راه نمایم شما را بر چیزی که اصل و بیخ او در زمین است و شاخش
در آسمان گفتند بلی یا رسول الله فرمود میگوید یکی از شما هرگاه فارغ شود
از نماز واجبی این تسبیحات اربعه را سی و سه مرتبه پس بدرستی که اصل اینها
در زمین است و شاخ اینها در آسمانست و دفع میکند یعنی از گوینده اش
فرود آمدن و غرق شدن و هلاک شدن در چاه و خوردن درنده و بدی
مردن را و دفع میکند بلائی که فرود آید از آسمان بر بنده در این روز و
این کلماتست باقیات صالحات پس فرمود که کسی که داخل شود که بگوید در
وقت داخل شدن ببازار سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله وحده
لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی و یمیت و یحیی و هو حی لا یموت بیده
الخیر و هو علی کل شیء قدیر عطا فرماید باو از اجر بعدد آنچه آفریده است
خدای تعالی تا روز قیامت و مرویست از حضرت امام جعفر صادق
علیه السلام که فرمود که کسی که بگوید سبحان الله و بحمده سبحان الله العظیم

و بجهت بنویسد خدا تعالی از برای او سه هزار حسنه و محو نماید از او
سه هزار گناه و بلند گرداند از برای او هزار درجه و بیافریند از آن
مرغی در بهشت و تسبیح کند خدا را و هست اجر تسبیح او از برای او
و از حضرت امام محمد باقر علیه السلم مرویست که فرمود که هر که بگوید سبحان
الله از عرش خود بیافریند خدا تعالی از او مرغی که او را زبانی باشد و دو بال
که تنزیه کند خدا تعالی را عوض صاحبش در میان تسبیح گویان
تا روز قیامت و مثل اینست الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر و از
حضرت صادق علیه السلم مرویست که فرمود که هر که بخواند الحمد لله کما هو
اهله باز دارد نویسندگان آسمان را و میگویند که عرض کردم که چگونه
باز دارد نویسندگان آسمان را فرمود که میگویند نویسندگان که
بار خدایا ما نمیدانیم غیب را پس فرماید حضرت عزت جل شانه بنویسید
همچنانکه گفت بنده من و برمن است ثواب آن و از حضرت نبی مرویست
که فرمود که هر کسی که بگوید چهار مرتبه در وقتیکه صبح در آید الحمد لله رب العالمین
پس بتحقیق که گذارده باشد شکر روزش را و کسی که بگوید این را در وقتیکه
در آید در شام پس بتحقیق که گذارده باشد شکر آن شبش را و از حضرت

امام محمد باقر علیه السلم مرویست که هر که تسبیح کند بتسبیح حضرت زهرا
علیها السلم پس استغفار نماید بیامرزد خدا تعالی او را و آن تسبیح صد کلمه است
بزبان و هزار است در میزان یعنی ترازوی اعمال میراند شیطان را و
خشنود میکند رحمان را و روایت نموده است ابن عباس که دیدم پیغمبر صلی
الله علیه و آله را که میفرمود لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم عرض کردم
که یا رسول الله چه ثوابست کسی را که بگوید فرمودند که این تسبیح حاملان
عرش است پس هر که بگوید یک مرتبه لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم بیامرزد
خدا تعالی از برای او گناهان او را صد ساله او را و بنویسد از برای او
بهر حرفی صد حسنه و بلند کند از برای او صد درجه پس اگر زیاد کند بر مرتبه
واحد پس او راست بهر حرفی گنجی و نوری روشن بر صراط و از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلم مرویست که هر کس بگوید هزار مرتبه لا حول و لا قوة الا بالله
العلی العظیم روزی کرداند او را خدا تعالی حج پس اگر بوده باشد بتحقیق
اجل او نزدیک که خدا تعالی تاخیر می نماید در اجل او تا اینکه روزی
کرداند او را حج و فرمود علیه السلم کسی که بگوید لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم
صد مرتبه در هر روزی بر نخورد او را فقر و پریشانی هرگز و در روایتست از
حضرت صادق علیه السلم که فرمود که هر که بگوید بعد از فارغ شدن از نماز

شام هفت مرتبه بسم الله الرحمن الرحیم و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم
دفع کرد از او انواع بلاها و انواع بیماریها و نیز فرمود که هر که بگوید بعد از نماز
صبح پیش از آنکه تکلم کند بسم الله الرحمن الرحیم لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم
همچنین بگوید تا هفت مرتبه دور گرداند خدا تعالی از او هفتاد نوع از انواع
بلاها و کسی که بگوید اینرا چون نماز شام بگذارد پیش از سخن گفتن هفتاد دفع
کند خدا تعالی از او هفتاد نوع از انواع بلاها که آسانترین آنها جذام و برص بوده
باشد و مرویست از آنحضرت که فرمود که هر که بگوید در روز صد بار لا حول و لا
قوة الا بالله العلی العظیم دور گرداند خدا تعالی از او بآن هفتاد نوع از بلاها که آسانتر
آنها اندوه بوده باشد و از ابی سعید خدری مرویست که فرمود رسول خدا صلی الله
علیه و آله که هر که بگوید در وقت بیرون آمدن از خانه خود بسم الله الرحمن الرحیم
میگویند ملکان او را که هدایت یافتی پس اگر بگوید لا حول و لا قوة الا بالله العلی
العظیم میگویند او را ملکان که نگاهداشته شدی یعنی از مکروهات پس اگر بگوید توکلت
علی الله میگویند او را ملکان که کفایت شد امور تو پس میگوید شیطان که چگونه
است از برای من بعد از اینکه هدایت یافت و نگاهداشته شد و کفایت شد امور او

در فضیلت استغفار است فرموده است خدا تعالی در
سوره نوح علیه السلم فقلت استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا
و یمددکم باموال و بنین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا یعنی پس گفتم طلب

طلب آمرزش کنید از پروردگار خود یعنی توبه کنید از مناهی که خداوند تعالی هست بسیار
آمرزنده امت مر توبه کنندگان را و چون توبه کنید و استغفار نمائید بفرستد
باران را بر شما پی در پی و مدد دهد شما را بمالها و پسران یعنی بسیار گرداند مالهای و
پسران شما را و بگرداند از برای شما جویهای آب و فرمود در سوره انفال و ما کان الله
معذبهم و هم یستغفرون یعنی و نبود خدا تعالی عذاب کننده ایشان را و حال آنکه
ایشان استغفار میکردند از کفر و فرموده است در سوره آل عمران و الذین اذا
فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذکروا الله فاستغفروا لذنوبهم و من یغفر الذنوب
الا الله و لم یصروا علی ما فعلوا و هم یعلمون یعنی آنکسانی چون کنند کاری زشت یا
ستم و جور کنند بر نفسهای خود ذکر کنند خدا تعالی را بیاد آورند او را پس توبه کنند
و طلب آمرزش نمایند از خدا تعالی از برای گناهان خود و که میآمرزد گناهان را
یعنی نمی آمرزد گناهان را مگر خدا تعالی و اصرار ننمایند بر کاری که کرده اند و حال آنکه
ایشان عالمند به بدی کار ایشان آن کار و فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله بدرستی که
مر هر چیزی را دوائیست و دوای گناهان استغفار است و فرمود که نیست گناه
کبیره با استغفار کردن و نیست گناه صغیره با مداومت نمودن بر آن صغیره یعنی وقتی که بر
صغیره اصرار نمودی کبیره میشود و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلم مرویست که
کسی که بگوید استغفر الله صد مرتبه در دمی که میخوابد شب بروز میآورد و

و حال آنکه بتحقیق میریزد گناهان او مانند ریختن برگ از درخت و صبح میکند
و نیست با او هیچ گناهی و از حضرت امام محمد باقر علیه السلام مرویست که فرمود رسول خدا صلی
الله علیه و آله که استغفار از برای شما حصاریست از عذاب و دو حصار از عذاب
پس گذشت بزرگترین دو حصار و باقی ماند استغفار پس بسیار کنید استغفار
پس بدرستی که آن آلت محو ساختن گناهانست و فرمود خدای تعالی که و ما
کان الله لیعذبهم و انت فیهم و ما کان الله معذبهم و هم یستغفرون یعنی نیست
که خدای تعالی عذاب کند ایشان را و حال آنکه تو در میان ایشانی و نیست
خدای تعالی عذاب کننده ایشان را و حال آنکه ایشان استغفار میکنند و
طلب آمرزش مینمایند از پروردگار خود و از اسمعیل بن سهل روایت کرده که گفت
نوشتم بخدمت حضرت امام محمد تقی علیه السلام که تعلیم نما بمن چیزی که چون من
آن را بگویم با شما باشم در دنیا و آخرت گفت پس نوشت خطی که شناختم که
خط مبارک آنحضرت است که بسیار کن خواندن سوره انا انزلناه را
و تر میدار لبهای خود را باستغفار و از حضرت امام جعفر صادق
از پدر بزرگوارش علیهما السلام مرویست که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله
طوبی از برای کسیست که یافت شود در نامه عملش در روز قیامت زیر هر
گناهی استغفرالله و از حضرت صادق علیه السلام نیز مرویست که هر کس بگوید

بگوید در هر روز از ماه شعبان هفتاد بار استغفر الله الذی لا اله
الا هو الحی القیوم الرحمن الرحیم و اتوب الیه بدیع السموات والارض ذوالجلال
والاکرام و اسئله ان یتوب علی الا و اتوب الیه نوشته شود در افق مبین گفت که عرض
نمودم که چیست افق مبین فرمود که بیابانی در نزد عرش خدای تعالی که در آنست نهرها که در
آنست قدحها بعدد ستارهای آسمان و از آنحضرت نیز مرویست که فرمود که
نباشد هیچ مؤمنی که میرسد در روزش باو رسید چهل گناه کبیره پس بگوید و
حال آنکه او نادم و پشیمان باشد از آن گناهان استغفر الله الذی لا اله الا هو الحی
القیوم بدیع السموات والارض ذوالجلال والاکرام و اسئله ان یتوب علی مگر اینکه
بیامرزد خدای تعالی از برای او گناهان او را و هیچ خیری نیست در کسی که برسد او را در هر
روز بیشتر از چهل گناه کبیره و از حضرت امام محمد باقر علیه السلام مرویست که هر که
استغفار نماید بعد از نماز صبح هفتاد مرتبه بیامرزد خدای تعالی او را اگر چه نموده
باشد در آن روز هفتاد هزار گناه و هر که عمل کند بیشتر از هفتاد هزار گناه پس
نیست هیچ خیری در او و فرمود حضرت صادق علیه السلام که پدر بزرگوارم از جد
عالیمقدارش از پیغمبر صلی الله علیه و آله که هر که بسیار استغفار کند بگرداند خدای تعالی
از برای او از هر اندوهی فرجی و خلاصی و از هر تنگی مخرجی و رهائی و روزی دهد او را
از جائی که گمان نداشته باشد یا حساب نکرده باشد و فرمود صلی الله علیه و آله که افضل
علم لا اله الا الله است و افضل دعا استغفار است پس تلاوت فرمود فاعلم انه لا اله الا الله و استغفر

هر کس که استغفار کند بعد از نماز عصر
هفتاد مرتبه بیامرزد خدای تعالی از برای او
گناهان هفتاد ساله او را و فرمود پیغمبر صلی الله علیه و آله

لذنبک یعنی پس بدان بتحقیق که حکم اینست که نیست معبودی واجب الوجود مگر الله که
ذات مستجمع جمیع کمالاتست و حق کمالات خاصه اوست و طلب آمرزش کن از برای گناهان
خود که گناهان امت تو بوده باشد عموما یا گناهان بعضی از امت بوده باشد خصوصا
و بتحقیق در این گذشت و فرمود پیغمبر صلی الله علیه و آله که بتحقیق پوشیده میشود بر
قلب من تا اینکه من استغفار کنم صد بار در هر روز و فرمود که کسی ستم و جور کند بر احدی پس از مردن
او پس هر اینه استغفار کند و طلب آمرزش نماید خدا را از برای او پس بدرستی که آن کفاره است
و فرمود صلی الله علیه و آله که کفاره غیبت آنست که استغفار و طلب آمرزش کند از برای کسی
که غیبتش کرده است و فرمود حضرت امام رضا علیه السلام که بهترین قول لا اله الا الله است و بهترین
عبادت استغفرالله است و فرمود علیه السلام که آیا میخواهید که خبر دهم شما را بدردهای شما
از دوای شما عرض کردند بلی یا رسول الله فرمود که درد شما گناهانست و دوای شما
استغفار است و فرمود صلی الله علیه و آله که رجوع و بازگشت کنید بخدا پس بدرستی که من
توبه میکنم بسوی خدا در هر روزی صد مرتبه و روایتست از آنحضرت علیه السلام که فرمود که هر که بگوید
در وقتی که بخوابد در رختخواب خود استغفر الله الذی لا اله الا هو الحی القیوم و اتوب الیه سه بار
بیامرزد خدای تعالی گناهان او را و اگر چه بوده باشد مانند شماره ریگ عالج و اگر چه بوده
باشد بشماره ایام دنیا و روایتست از حضرت صادق علیه السلام که فرمود که هر که استغفار
کند بعد از نماز عصر هفتاد مرتبه بیامرزد خدای تعالی از برای او هفتصد گناهان او را

در بیان فضیلت صلوات بر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم قال الله تعالی

در راه خدا بجهاد فرستد افضلست از پنج حج که در هر حج هزار درهم
صرف کند و روایات دیگر آمده که یک طواف کعبه شش هزار حسنه است
و شش هزار سیئه محو شود و شش هزار درجه بلند گردد و در روایات
دیگر شش هزار حاجتش برآورده شود چون به پیش ملتزم رسد
هفت در از درهای بهشت برایش گشوده شود و قضای حاجت
مؤمن افضلست از ده چنین طواف و هر کس حاجت مؤمنی
باو رسد و قادر بر قضای آن نباشد و از این جهت دلگیر شود
خدای تعالی بسبب آن دلگیری او را بهشت عطا فرماید و هر کس سعی
در حاجت مؤمنی کند هزار هزار حسنه برایش نوشته شود که در
میان اقربا و همسایگان و احبا و آشنایانش آمرزیده شود هر گاه
که کسی در حاجت مؤمن بردارد حسنه نوشته شود و سیئه محو گردد
و درجه بلند گردد و اگر آن حاجت در دست او برآید ثواب یک حج
و یک عمره و دو ماه روزه و اعتکاف در مسجد الحرام داشته باشد
و اگر بر نیاید ثواب یک حج و یک عمره داشته باشد روزی حضرت امام حسن علیه السلام

دراعتکاف بود مردی آمده از کسی شکایت کرد والتماس کرد که دربا ره
من با او گفتگو کن حضرت برخاسته روانه گشت کسی گفت یابن رسول الله
مگر فراموش کردی که اعتکاف داری فرمود فراموش نکردم اما کسی
که سعی دراجابت مؤمن کند همچنان است که نه هزار سال عبادت
کرده که روزها روزه داشته وشبها بنماز برخواسته باشد
وهرکس اعانت مؤمنی کند خدا تعالی هفتاد سه غم وغصه از و
برگیرد یکی در دنیا وهفتاد دو در آخرت که هرکس بحال خود مانده
باشد وهرکس دست عاجزی گرفته بخانه یا مسجد ببرد یا بکار
که بردارد و بگذارد عتق رقبه نوشته شود وملائکه بر وصلوات
فرستد وهرکس حاجت عاجزی کفایت کند خدا تعالی او را برات
از نفاق واز آتش عطا فرماید وهفتاد هزار حاجتش را برآرد
ومستغرق رحمت گرداند تا از آن کار فارغ شود وهرکس قادر
برقضای حاجت مؤمن باشد ونکند خدا تعالی در قبر ماری عظیم برو
مسلط گرداند که او را بگزد باشد تا روز قیامت بعد از آن اگر خواهد
بخشد.

نظر غضب داشته باشد حسناتی که کرده باشد در دنیا بنعمت
وصحت وغیر آن از نیکی مکافات فرماید وعقوبات گناهش را بقیامت
گذارد وگاه باشد که مؤمنی گناهی عظیم کند که مستوجب عقوبت
دنیا وآخرت شود خدا تعالی برای مصلحت او عقوبت آخرت را نیز
در دنیا کند وگاه باشد که در دنیا تقدیر مصایب وبلا یا نموده
باشد وچون کثرت عبادت وطاعتش را ببیند بر وی رحم فرموده
مصایب وبلا یا را بعد از آنکه مقدور شده رفع فرماید وثواب
آن بلا یا را ذخیره روز قیامت کند وهیچ گناه را سهل وحقیر نباید
انگاشت مثل آنکه گوید گناه میکنم بعد از آن استغفار خواهم کرد
یا گوید کاش غیر از این گناه عملی نداشتم یا کاش همه گناهان من
مثل این میبود یا غیر آن که گناه که حقیر انگاشته شود آمرزیده
نشود وهیچ طاعتی مقبول نشود از کسی که اصرار بر معصیت
کند وهر صغیره که بر آن اصرار کند کبیره شود وخدا تعالی
بر هر بنده چهل پرده از رحمت پوشیده که کسی بر گناهان وعیوبش

اطلاع نیابد چون چهل کبیره کند پردها همه برخواسته شود حق تعالی
ملائکه فرماید که ببالهای خود ایشان را بپوشانید واگر همان معاصی وقبایح
میکرده باشد تا حدی که فعل قبیح کند وآنرا حسن پندارد ومتوقع
مدح داشته باشد فرماید تا ملائکه بالهای خود از او برداریند
پس بعد از آن شروع در بغض وعداوت اهل بیت علیهم السلام
گناه سه قسمت یکی آنکه البته آمرزیده شود وآن گناهیست
که خدا تعالی در دنیا عقوبت کرده باشد وکریمتر از آنست
که یک گناه را دو مرتبه عقوبت کند پس در آخرت آنرا بیامرزد
دوم مظالم عباد اگر چه کسی بظلم دستی برکسی زند یا حیوانی
شاخدار بر حیوان بی شاخ گله زند که خدا تعالی البته انتقام
آن بکشد سیم گناهی که کسی کند واز آن توبه نماید وترسان
وامیدوار عفو ومغفرت داشته باشد حضرت امام فرمود
ما نیز مثل خود شیعه بر دو میترسیم وامید مغفرت داریم وبا اهل
معاصی در مجلس ایشان که قادر بر دفع ایشان نباشد
نباید نشست مبادا غضب وعذاب بر ایشان نازل شود
واورا

فی سورة الاحزاب ان الله وملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا صلوا علیه
وسلموا تسلیما فرموده است خدای تعالی در سوره احزاب ~~که ای آنانکه ایمان آورده اید~~
بدرستی که خدا وفرشتهای او صلوات میفرستند بر پیغمبر ای آنانکه ایمان آورده اید
صلوات بفرستید بر آنحضرت وسلام کنید سلام کردنی وفرمود صلی الله علیه واله که کسی که
صلوات فرستد بر من یعنی طلب رحمت کند از خدا تعالی ودرود فرستد یکنوبت رحمت فرستد
خدا تعالی بر او ده نوبت وکسی که درود فرستد بر من ده نوبت درود فرستد
خدا تعالی بر او صد نوبت وکسی که درود فرستد بر من صد نوبت درود فرستد
خدا تعالی بر او هزار نوبت وعذاب نفرماید او را خدا تعالی باتش وفرمود صلی الله علیه واله
که کسی که صلوات فرستد بر یکنوبت گشوده گردد بر روی او دری از عافیت و
فرمود که کسی که درود فرستد بر من یکنوبت باقی نمی ماند از گناهان او بقدر ذرهٔ
وروایتست از ابن مسعود که بدرستی که رسول خدا صلی الله علیه واله فرمود که بهترین
مردم در روز قیامت کسی است که بیشتر فرستد بر من صلوات وفرمود صلی الله علیه واله
در وصیت خود یا علی هر که صلوات فرستد بر هر روز یا هر شب واجب شود از
برای او شفاعت من اگر چه باشد از کسانیکه گناهان کبیره کرده اند واز انس مالک
مرویست که فرمود رسول خدا صلی الله علیه واله نزدیک ترین شما بمن کسی است در روز
قیامت در هر مکانی که باشد کسی است که بیشتر فرستاده باشد صلوات بر من

درداد دنیا و کسی که صلوات فرستد بر من در روز جمعه یا در شب جمعه صد نوبت
روا کند خدا تعالی از برای صد حاجت هفتاد حاجت از حاجتهای آخرت و سی از
حاجتهای دنیا و موکل سازد خدا تعالی بر او و بر صلوات ملکی که داخل نماید بر من در
قبر من مانند آنکه در آورد یکی از شما تحفه چیزی میسازد مر آنکس را که صلوات فرستاده
بر من با اسم و نسبش تا خویشانش پس ثبت نمایم او را در نزد خود در نامه سفید
و مرویست از انس که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله که هر که صلوات فرستد بر من
یکنوبت صلوات فرستد بر او فرشتگان و هر که صلوات فرستد بر او ملائکه صلوة
فرستد بر او خدا تعالی و هر که خدا تعالی صلوات فرستد بر او باقی نمی ماند در آسمانها
و زمینها چیزی مگر بر او صلوات میفرستند و مرویست از جابر بن عبد الله
از پیغمبر صلی الله علیه و آله که فرمود که کسی که ذکر کند مرا پس صلوات نفرستد بر من
پس بتحقیق که آن شقی و بدبخت است و کسی که درک کند ماه رمضان را پس در نیابد او را
رحمت پس بتحقیق که بدبخت است و کسی که دریابد پدر و مادر را یا یکی از ایشان را
و نیکی نکند پس بتحقیق که بدبخت است و فرمود صلی الله علیه و آله کسی که صلوة فرستد
بر من یکنوبت باقی نمی ماند بر او از معصیتی گناه ذره و مرویست از ابی بصیر
که فرمود حضرت صادق علیه السلام کسی که صلوات فرستد بر پیغمبر صد نوبت در هر
روز هفتاد هزار ملک میرسانند صلوات او را بسوی پیغمبر صلی الله علیه و آله

پیش از صاحبش و فرمود پیغمبر صلی الله علیه و آله که هر که بگوید صلی الله علی محمد
و آل محمد بدهد خدا تعالی ثواب هفتاد و دو شهید و بیرون آید از گناهان
مانند روزی که از مادر متولد گردیده است و مرویست از انس بن مالک از
پیغمبر صلی الله علیه و آله که نباشد یکی از امت من که یاد کند مرا پس صلوات فرستد بر من
مگر آنکه بیامرزد خدا تعالی گناهان او را هر چند بوده باشد بیشتر از ریگ عالج
و فرمود صلی الله علیه و آله نباشد هیچ اجری که صلوات فرستد بر من یکنوبت و
نتوانند بد فرشته که موکل اند بر او مگر اینکه ننویسند گناهان او را سه روز و فرمود
که هر کسی که صلوات فرستد بر من در روز جمعه صد نوبت بیامرزد خدا تعالی
از برای او گناهان هشتاد سال او را و مرویست از انس که فرمود رسول خدا صلی
الله علیه و آله کسی که صلوات فرستد بر من در روز جمعه هزار مرتبه نمیرد تا آنکه ببیند
جای خود را در بهشت و فرمود درود بر محمد و آل محمد برابر است نزد خدا تعالی
با سبحان الله گفتن و لا اله الا الله گفتن و الله اکبر گفتن و فرمود صلی الله علیه و آله
که کسی که صلوات فرستد بر من یکنوبت بیافریند خدا تعالی بر سر او نوری و بر جانب
راستش نوری و بر جانب چپش نوری و بر بالای او نوری و بر زیر آن نوری
و در همه اعضا و اندام او نوری و فرمود علیه السلام کسی که فراموش کند صلوات بر من را
پس برگردیده و خطا نموده باشد راه بهشت را و فرمود که صلوات نور است بر صراط

و کسی که بوده باشد او را بر صراط نور زاین نمی باشد از اهل آتش و در روایت
عبد الرحمن پسر عوف اینکه آنحضرت فرمود که آمد جبرئیل و گفت بتحقیق که درود نمیفرستد
بر تو احدی مگر اینکه صلوات میفرستند بر او و هفتاد هزار ملک و کسی که صلوة
فرستند بر او هفتاد هزار ملک می باشد از اهل بهشت و مرویست از انس که آنحضرت
صلی الله علیه و آله فرمود که کسی که درود فرستد بر من هزار نوبت نمیرد تا آنکه بشارت
دهند او را به بهشت و فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله که صلوات شما بر من
گذشتن دعای شماست و خشنودی پروردگار و زکات شماست و پاکیزه
گی اعمال شماست و مرویست از پیغمبر صلی الله علیه و آله که فرمود که نیست هیچ
دعائی مگر اینکه میان او و میان آسمان حجابیست تا آنکه صلوة فرستد بر محمد
و آل محمد پس هرگاه صلوات فرستاد پس شکافته گردد حجاب پس داخل شود دعا
و هرگاه صلوات نفرستد راجع گردد دعا بسوی صاحبش و فرمود که مذکور
شوم در نزد او و صلوات نفرستد بر من خطا کرده است راه بهشت را و
فرمود کسی که صلوات فرستد بر من یکنوبت صلوات فرستد خدا تعالی بر او
ده صلوات و محو فرماید از او ده گناه و ثابت فرماید از برای او ده حسنه و
بر یک یک پیشی گیرند ملکانی که موکلانند با او تا کدام یک برسانند آن صلوات
را بروح من و بگویند که از او سگ درود و فرمود بسیار فرستید درود بر من

در روز جمعه بتحقیق آن روزیست که مضاعف می شود عملها و بخواهید از خدا
درجه و وسیله از بهشت گفتند ای پیغمبر خدا چیست درجه و وسیله از بهشت
فرمود که آن بلندترین درجه از بهشت است که نمیرسد آن مگر پیغمبری و امید
دارم که باشم من و روایت کرده داود پسر ابی شیبه در حدیث خود از پیغمبر صلی
الله علیه و آله که فرمود آمد بمن جبرئیل پس بشارت داد بمن و گفت
که بتحقیق خدای عز و جل میفرماید که هر که صلوات فرستد بر تو صلوات میفرستم
من بر او و هر که سلام فرستد بر تو سلام فرستم بر او پس سجده شکر کردم از برای این
و مرویست از انس که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله که هر که صلوات فرستد بر
من و بر آل من از روی تعظیم حق من خلق شود از این قول ملکی که دو بال دارد یکبالش
در مشرق و بال دیگرش در مغرب و پاهای او فرو رفته باشد با آخر طبقه زمین و گردنش
افراشته باشد بزیر عرش پس میفرماید خدا تعالی که صلوة بفرست بر بنده من
همچنانکه صلوة فرستاد بر پیغمبر من پس آن مرغ صلوات میفرستد بر او تا روز قیامت
و مرویست از ابی هریره که گفت پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود که کسی که صلوة فرستد
بر من در نامه بنویسد همیشه فرشتگان صلوات فرستند بر او مادامی که آن نوشته
باقی باشد تا روز قیامت و مرویست از معمر که گفت شنیدم
در نسخه دیگر

حضرت ابا الحسن علیه السلام که میفرمود که هر کس در عقب نماز صبح و مغرب پیش از آنکه
دو زانو نشیند یا تکلم کند بحرفی با احدی بخواند این مقاله را قضی فرماید خدا تعالی
از برای صد حاجت او را هفتاد حاجت او را در دنیا و سی حاجت او را در آخرت
گفت که عرض کردم که چیست معنی صلوات خدا و صلوات ملائکه و صلوات مؤمنین
فرمود صلوات خدا رحمت است از جانب خدا و صلوات ملائکه تزکیه و بیان نیکیست
از ایشان و صلوات مؤمنین دعا است از ایشان برای او یعنی طلب رحمت
و از سر آن چها است در این صلوات بر پیغمبر صلی الله علیه و آله و آلش علیهم السلام
اللهم صل علی محمد و آل محمد فی الاولین وصل علی محمد و آل محمد فی الآخرین وصل علی محمد
و آل محمد فی الملاء الاعلی وصل علی محمد و آل محمد فی المرسلین اللهم اعط محمداً الوسیلة
والشرف والفضیلة والدرجة الکبیرة اللهم انی امنت بمحمد و آله ولم اره فلا تحرمنی
یوم القیمة رؤیته وارزقنی صحبته وتوفنی علی ملته واسقنی من حوضه شرباً
رویّاً سائغاً هنیئاً لا اظمأ بعده ابداً انک علی کل شیء قدیر اللهم کما امنت
بمحمد صلی الله علیه و آله ولم اره فعرفنی فی الجنان وجهه اللهم روح محمد منی
السلام تحیة کثیرة و سلاما پس بدرستی که هر که صلوات بفرستد باین صلوات
ریخته شود گناهان او و زیره شود خطاهای او و پیوسته باشد شادمانی او
و روا کرده شود دعای او و عطا کرده شود آرزوی او و گشاده کرده شود روزی او

و ظفر یابد بر دشمنش و این صلوات سبب بودن انواع خیرات است
از برای او و میگرداند از همراهان پیغمبرش در بهشت اعلی کسی که بگوید
این کلمات را سه نوبت بامداد و سه نوبت در شبانگاه

و در این چهار فصل است در فضیلت دادن زکوة است و فرموده است
خدا تعالی در سوره بقره من ذا الذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضاعفه
له اضعافاً کثیرة یعنی کیست آنکسی که بخلوص نیت و حسن طویت وام دهد خدا را
یعنی بندگان او را که بینوا و درمانده اند چون وام خواهند وام دادن بندگان
من و گدا آنکه طالب باشد عوض یعنی بنا بر این پس خداوند کریم مضاعف میسازد
و زیاد بود باد نامه خود از قرض را از برای او و اضعاف بسیار که از کثرت نشود
آن نتوان نمود و بنا بر این توجیه مطلح این آیه در این باب مناسب نیست مگر آنکه
گفته شود که مراد از قرض صدقه است و در اینجا تشبیه شده است صدقه در راه
خدا بوام در لزوم ترشح ایران یعنی همچنانکه در وام دادن اعطای عوض لازم است
همچنین در صدقه دادن مردان بر آن البته مرتب خواهد شد و ممکن است
که گفته شود مراد بقرض حسن بنا بر این معنی است که صدقه دهد چه واجب و چه غیر واجب
خالص برای خدا تعالی و یا اینکه از مال حلال دهد و در سوره توبه فرموده است
که خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها یعنی فراگیر از مالهای ایشان
زکوة واجب را تا پاک سازی ایشان را از چرک گناهان یا از چرک بخل

که موی دیست بعصیان و طغیان یا از خباثت بخل و زیادی دانی نشو و نمای
ایشان را بسبب صدقه و در سوره عمران میفرماید و لا یحسبن الذین یبخلون
بما آتاهم الله من فضله هو خیراً لهم بل هو شر لهم سیطوقون ما بخلوا به
یعنی نپندارند آنانی که ارتکاب بخل میورزند با آنچه از مال دنیا داده است
بایشان خداوند کریم از فضل عمیم خود که بخل بهتر است مر ایشان را نه چنین است
که گمان کرده اند بخل بدتر است مر ایشان را در دنیا و عقبی اما در دنیا نقصان
برکت از اموال ایشان و [illegible] و اما در آخرت بسبب استحقاق
شدت عذاب و کثرت عقاب البته با آنچه بخل کرده اند از مالها بزکوة دادن
مصور سازند مالها بصورت ماری که طوق گردد بگردنهای ایشان
در روز قیامت اعاذنا الله تعالی منها و فرمود پیغمبر صلی الله علیه و آله که
حفظ نمائید مالهای خود را بزکوة دادن و مداوا نمائید ناخوشیهای خود را
بصدقه عطا کردن و فرمود امیر المؤمنین علیه السلام بدرستی که الله تعالی واجب
ساخته است در اموال اغنیا روزیهای فقرا را و فرموده الله خداوند تبارک
و تعالی که مال مال من است و اغنیا وکیلهای منند و فقرا عیال منند پس
کسی که بخل نماید بمال من بر عیال من داخل میکنم او را در آتش جهنم و باک ندارم
در عذاب او و فرمود امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام کسی که منع کند قیراطی
از زکوة پس میگو بمیل باد در وقت مردن خواهی یهودی بمیر و خواهی نصرانی

الحمد لله والصلوة والسلام علی رسول الله و آله الاتقیاء و بعد چنین گوید احوج عباد الله الی الغنی علی بن محمد [illegible] عفی الله عنهما که
امر فرمود این بنده را مقتدای معظم و مولای مفخم فخر علما و سند فضلا شیخ نبیل و فاضل جلیل اصل سیکنده و مقتدا [illegible]
صاحب [illegible] و قدوة [illegible] و نخبة الفضلا الاماجد امیر محمد تقی الحسینی [illegible] دام [illegible]
[illegible] علی بن محمد [illegible] عفی الله عنهما [illegible]
[illegible] منظومه [illegible]
[illegible] سرور و بهجه قلوب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بنام خداوند بخشاینده وجود بهمه اشیا و روزی دهنده بندگان در دنیا و امر بنده مؤمنان در عقبا
الحمد لله ولا سواه فلا اله مطلقا الا هو حقیقت حمد و ثنا سزاوار فردیکه همه کمال و کل کمال
از اوست نیست جز او کمال و جاریست همه خیرات و نعمتها از او پس نیست معبودی
سزاوار پرستش موجود و نه ممکن جز او سبحانه که محجوبست از حواس پنجگانه و جهات
ششگانه اخترع العالم بانتظام منظما باكمل النظام خلق نمود عالم را نه از چیزی حال آنکه
منتظم ساخت بنظامی که کاملترین نظام است که اتقان و احکام او بر قانون حکمت کامله
بحسب مقتضای مصلحت عامه که یکی از کمالات ایست بر توحید او سبحانه و کمالات ذاتیه
و سلبیه چه خلقت چنین و چنین ارتباط موجودات بعض بر بعض علی ما ینبغی از غیر عالم
قادر حی مریدی مدرک قدیم حکیم معقول نیست فلم یدع فی الکون والکیان احسن
ما یمکن للاعیان فرو نگذاشت بحسب مقتضای حکمت کامله و مصلحت بالغه خود
نیکوتر چیزی که ممکن بود از برای اعیان موجودات یعنی ترک نه نمود آنچه اصلح بود بحال
بندگان چه ترک اصلح موجب اخلال باکملیت نظام و کمال آن بود پس نصب نمود از برای بندگان
خود امامی که هادی باشد ایشان را براه نجاة و خلاصی دهد از عذاب جهنم وارشد الناس
الی النجاة بالمصطفی واله الهداة راه نمود مردمان را بسوی طریق رستگاری بمحمد مصطفی
صلی الله علیه و اله و آل آنحضرت که هادیان دین و اوصیای مرضیین او بیند که اول ایشان
امیر المؤمنین و آخر ایشان امام زمان صلوات الله علیهم اجمعین اند علیهم الصلوة و
السلام ما انهار من انوارهم ظلام بر ایشان باد درود و تحیه مادامی که روشن
می شود از نور علم ایشان ظلمتهای جهل و جمع میان صلوة و سلام تادب است باداب
الهی و امتثالیست بامر او سبحانه

ان الامام اکمل الانام فی وجه النجاة بالنظام الاشرف

هو الذی اصطفی الا له بعدها فقد اصطفی نبیه مقدما اوست آنکسیکه برگزید خدای تعالی او را
بعد از آنکه برگزید پیغمبرش را مقدم یعنی اوست محمد و پس از بعد از پیغمبر صلی الله علیه و اله علی
و این اشاره بحدیث معراج است که خوارزمی نقل نموده و این ضروریات مذهب دین ما میباشد
باب مدینة العلوم والحکم وهو ابن بجدة المعالی والهمم اوست باب مدینه علوم و حکمت پیغمبر صلی الله علیه و اله
و اوست صاحب بحثهای همتهای عالیه و این بیت اشاره است بقول آنحضرت که فرموده انا
مدینة العلم و علی بابها و انا دار الحکمة و علی بابها و کافیست در اثبات امامت او و جمیع فرزندان
آنحضرت چه بحکم پیغمبر علیه السلام امیر المؤمنین و آنحضرت حافظ است بر علم و از آنحضرت
باید اخذ نمود علم و آنچه مدار دین و شریعت بر آن است و غیر آنحضرت علیه السلام داخل از آن نیست پس غیر آنحضرت
جاهل باشد پس برا امامت نبود بان علم و ذات نشخف جی فقال عمر اصرب یا بنی یعنی شب را
بود و نزد آنحضرت در مکان پیغمبر که مشرکان قصد کرده بودند با الکسب پیغمبر علیه السلام
پس گفته است عمر پیغمبر یعنی ابو طالب بر امیر المؤمنین صبر کن ای پسرک من و قصیده ابو طالب معروفست
وهو مع الحق کالحق معه بدور حیث دار فهو شبعه یعنی امیر المؤمنین با حق است همچنانکه حق با آنحضرت است
دور میزند در هر جا که دور میزند پس حق تابع است آنحضرت را و این اشاره بقول آنحضرت که
فرموده علی مع الحق والحق مع علی یدور حیث دار و این کافیست در عصمت و امامت آنحضرت زیرا که دیگر خطا
هرجا که آنحضرت حق دور نخواهد و خطا غیر منصور نیست و چون عصمت باشد امام باشد
غیر از آن کلان که بسیار عشق نشوند که ظاهر میشود بطلان ابابکر و کفر او دقیق که رد نمود شهادت آنحضرت را
در باب فدک بهمه مقوله الحق الحقیق لا یرد لانه الممسوس فی ذات الاله یعنی پس قول آنحضرت
صلی الله علیه و اله که رد نمی شود امیر المؤمنین بر ولیست حق و ثابت گردد عیش زیرا که آنحضرت بی اختیار است
در اوامر و نواهی الهی و این اشاره بحدیثی که پیغمبر صلی الله علیه و اله فرموده اند که ان علیا ممسوس فی ذات
الله و این کلام استعاره است از آنچه مذکور شد و اگر چه بوجه دیگر میتوان تعبیر نمود وهو جمیع الانبیاء
مطلقا فی العلم والحلم والقهر والتقی یعنی آنحضرت علیه السلام مساویست با جمیع انبیا و اولو العزم و غیرهم
در صفات در علم و حلم و قهر و تقوی و غیرها همچنانکه احادیث این مضمون بسیار وارد شده است اوجود
انبیا و افضل اند از غیر ایشان پس مساوی ایشان نیز افضل باشد پس آنحضرت امام باشد نه غیر

واخبر الزبیر فیما استترا واخبر ابن ملجم مکررا و خبر داد زبیر و طلحه را در آنچه پنهان میداشتند در وقتی
که بخدمت حضرت امدند و عرض کردند که اراده مکه داریم بجهت حج و عمره حضرت فرمود بلکه اراده بصره کردید
و اراده دارید که فتنه کنید و واقع شد آنچه فرمود و خبر داد ابن ملجم لعین را مکرر باینکه خواهد کشت آنحضرت را
واخبر الاصحاب بالحتوف وبالذین من الالوف

فکلما اخبر ابن عباس بان یجیء الف مع شیخ من قرن و خبر داد آنحضرت ابن عباس را بامدن هزار نفر بجهت
بیعت و کشته شدن در جنگ با اویس قرنی و ابن عباس گفت که شمردم لشکر را هزار بودند نه کم و نه زیاد

وحل معنی الاب والکلالة ولليهود کل ما بدا له و بیان فرمود آنحضرت معنی اب و کلاله را بعد از آنکه ابوبکر
از فهم اینها عاجز شد و بیان نمود از برای یهود آنچه را که ظاهر شد از برای او مثل خواستن صد شتر سرخ موی
که همه آنها آبستن باشند و مثل خواستن طلاها و نقرهائی که مرده یهودی پنهان نموده و هدایت
کردن یهود را به پیدا شدن در وادی برهوت و غیر ذلک و حل مفلفین اذا ما عقدا
بوزن فیل من بدنقیدا و حل فرمود و قسم داد در وقتی که عقد بسته شد دو نفر بود قید کسی بر آن قید
مقید بود و این چنان بود که در زمان عمر دو نفر قسم بود که یکنفر مقید بر چیزی گذشت پس یکی گفت که وزن
قید این مرد این قدر است و الا لخذ من سه طلاق است و دیگری بطلاق این گفت و مؤکد نمود بطلاق پس
دو امدند نزد مولای آن غلام و گفتند بردار قید را گفت من قسم خورده که بر نگیرم قید او را پس نزد عمر بردند
عمر ماند نهاده و حل ماند و گفت برو یا بنزد علی بن ابی طالب علیه السلام چون بخدمت آنحضرت امدند حضرت امر فرمود
بشکل غلام امر فرمود که تغارها اورد ظرفها گذاشتند و بر بالای آن آب ریختند و بعد از آن قید را پیچ دادن
اورده پارهای آهن بر ریختند و آب ریختند تا بموضعی رسید که اول بود بعد فرمود که کشیدند آهن را
و معلوم شد وزن آن و رد فی مجیء الحمل واشلا وحل حمل البکر مبین اشکالا و رد شد زن حامله
که با کره با وجه شد بودن بعد از امر عمر بحد آن زن و رها نمود زن را عمر از آنکه رد نمود حد زانیه حامله
را باعتبار حمل آن و رد نمود حد مجنونه را و حل فرمود حمل دختر باکره را که اشکال گرفته بود در
هنگامی که امر رجم آن نموده بود عثمان رضی الله عنه و حل عقدة النکاح بعد ما قد مات معطی عبده
وحل فرمود عقد نکاح کنیزی بعد از آنکه مرده بود معطی مولای که بخشیده بود

تحقیق که امام کاملترین مردمان است در طریق نجاة بنظام اشرف یعنی نظام اشرفی که مقتضی جود
اشرف موجودات دالست بر اینکه باید ایجاد کند واجب تعالی امامی را در میان مردم که کاملترین ایشان
باشد در طریق نجاة و ارشاد دین حق پس میگوئیم که علی علیه السلام بعد از پیغمبر صلی الله علیه و اله کاملترین مردمانست
در طریق نجاة پس او امام باشد و غیر او نباشد کلی بر امام نباشد وفی وجوده وجوده لطف
وغاب عن عداة سفها و وجود امام و بودن او در میان مردمان لطف است از جانب خدای تعالی
و تصرف آن امام در میان خلایق لطف دیگریست از جانب او تعالی و غایب بودن از مردمان
از جهت سرکشان از اهل جورست پس میگوئیم لطف بر خدای تعالی واجب وجود امام لطفی است از جانب خدا
و لطف بر خدای تعالی واجب است پس نصب امام واجب است زیرا که لطف چیزیست که نزدیک نماید مکلف را
بطاعت پروردگار و دور گرداند از معصیت او تعالی و این لطف حاصل میشود به نصب امام همچنانکه
حاصل شد بنصب پیغمبران علیهم السلام ولا ستحالة التسلسل امتنع خطاؤه او لتناقض یقع
یعنی و از جهت محال بودن تسلسل ممتنع است خطای امام و یا بجهت تناقضی که واقع می شود
یعنی اگر امام معصوم نباشد از خطا تسلسل لازم خواهد آمد زیرا که مردمان بجهت خطای خود محتاج اند
بامام پس اگر امام نیز معصوم نباشد محتاج بامام دیگر خواهد بود و نقل کلام در ثانی مثل کلام در اولست همچنین
محتاج بامامی دیگر خواهد بود اگر معصوم نباشد محتاج بامام رابعی خواهد بود هلم جرا و هرگاه توقف نباید اگر نه بر اول
دور خواهد بود و دور و تسلسل بدیهی البطلان است و اما آنکه در وقوع تناقض بجهت بیان آنکه امام است واجب
الطاعة و از آنجا که خطای او جایز است و بعد و اجب نیست اطاعت او پس از جهت واجب بودن دفع مرد
سلطنون و احتمالات دیگر نیز در تناقض مقصود است پس از دلیل ثابت شد عصمت امام و دلیل بر عصمت بسیار است
وجود عصمت امام امریست معنوی و مطلع نیست بر او مگر علام الغیوب پس باید که علام الغیوب باید منصوص
باشد پس مصنف تعالی الله فرموده تعالی میفرماید النص بالاطلاق مما یلزم الیوم اکملت لکم دینکم یعنی نص بر امامت
هر امامی از لوازم قول خدای تعالی است که فرموده الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم
الاسلام دینا یعنی امروز که روز غدیر است کامل نمودم از برای شما دین شما را و تمام کردم بر شما نعمت خود را که
ولایت امیر المؤمنین بوده باشد و راضی شدم از برای شما اسلام را دین پس میگوئیم امامت از دین است و هر چه
از دین است بخروج آن دین نقصان پیدا میشود و بدخول آن اکمال پذیر است پس امامت بدخول بخروج آن نقصان

بزیرو بدخولان اکمال بر واست وخدا تعالی خبر داده باکمال دین پس امامت از کمال دین است در هر زمانی
فهو المطلوب بلزمه الکرامة الکریمة بالقدرة القویة القدیمة یعنی لازم امام است کرامت مرضیه بقدرت
خداوند سبحانه همچنانکه لازم پیغمبر است معجزه ولا تعرض بدعة الجهالة وکل بدعة هی الضلالة یعنی هر امام
کناره نمودن از دین بدعت جهالت و هر بدعتی از ضلالت است و هر ضلالتی صاحب آن
در آتش است همچنانکه اهل سقیفه لعنهم الله کناره نمودند و بتجهیز پیغمبر صلی الله علیه و آله حاضر نشدند
و بامامت تراشی مشغول شدند و وجه الاستدلال مطلقا بمن مات ولم یعرف امام علی یعنی
طریق استدلال بر امامت هر امامی بحدیث من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة است
یعنی کسی که بمیرد و نشناسد امام زمان خود را مرده است مانند مردن جاهلیت و اهل کفر و این حدیث
متواتر دلالت بر اینکه در هر زمانی امامی باید و امامت از اصول دین است و چون این حدیث تعریف آلات
کرده بود اینکه در هر زمانی امامی هست میفرماید هم کسفینة من بها النجا من فرق الامة فهو قد نجا
یعنی ائمه مانند کشتی نوح اند پس کسی که در آن چنگ زد از طوائف امت پس او نجات یافت
و این اشاره بحدیث مشهور بین الفریقین است که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود که مثل اهل بیتی مثل
کشتی نوح است که در کشتی نشست نجات یافت و کسی که تخلف نمود غرق شد و نیز فرموده که امت من هفتاد
سه فرقه اند یکی از ایشان ناجی است و باقی هالک اند بعد از انضمام حدیثین معلوم شد که فرقه ناجیه متمسکین
با اهل البیت اند که آن شیعه امامیه اند و غیر ایشان از امم سد که مدعی تمسک باشند والا کل فرق با این چون
باشند بجهت اشتراک ایشان در اصول ایمانی که موجب نجات است که ان اقرار بشهادتین باشند و حال آنکه
نه نموده است ایشان امکر شیعه که زیاد نموده اند بر اقرار اقرار بولایت ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین
واهل بیت المصطفی ادری بما فی البیت لا ولد عواهم الا ما واهل بیت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله
عالم ترند بآنچه نازل شده است در خانه ایشان و اولاد کینه آن زانیه زیرا که اهل بیت محل نزول
وحی الهی و ایشانند خزینه علم و نزد ایشان است معالم تنزیل و تاویل و ایشانند احد ثقلین که پیغمبر صلی الله علیه و آله
فرموده انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی و در این بیت
است برانچه گفته شد سابقا
بعد الرسول سیدنا المولی بنصه هو العلی العالی وچون مصنف بقاه الله تعالی ثابت نمود

نموده اینکه تنصیص امام از جانب خدا و نبی تعالی واجب است پس واجب شد بر پیغمبر صلی الله علیه و آله
که تبلیغ آن و ترک آن قبیح است میفرماید که بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله که سید موالی امت نص
از حضرت بامامت علی عالی امیر المؤمنین علیه السلام و دلیل نص بر امامت آنحضرت بسیار است
مثل اینکه فرمود که سلموا علیه بامرة المؤمنین یعنی سلام کنید بر آنحضرت بامیر المؤمنین یعنی بگوئید
السلام علیک یا امیر المؤمنین و نیز فرمود انت الخلیفة من بعدی وانت ولی کل مؤمن و مؤمنة بعدی یعنی
توئی خلیفه بعد از من و توئی ولی هر مؤمن و هر زن مؤمنه بعد از من هو الذی میلاده البیت
البیت وفی حجر النبی المصطفی قد اصطفی وامیر المؤمنین است کسی که محل ولادت او وسط خانه
خدا و کسی است که در کنار پیغمبر صلی الله علیه و آله تربیت یافته است و گوشت و لحم او از غذای پیغمبر
صلی الله علیه و آله روییده و فیه جاءت کراسی وکذا لحمک لحمی ولا خاء اسمعوا در حق آنحضرت شایع
که فرمود یا علی تو نی مثل سر من وابن حجر در کتاب خود این را نقل کرده و همچنین فرمود یا علی گوشت تو گوشت
من است و خون تو خون من است و توئی برادر من و سد ابواب سواه مطلقا سواه والدین تلک
یعنی بست پیغمبر صلی الله علیه و آله همه درهای مسجد را سوای باب امیر المؤمنین و من این تلک آنحضرت بناس
تقوی و طهارت ذاتیه و فرمود یا علی جایز نیست احدی را که بگذرد از مسجد جنب غیر از من و تو
و این را ابن طلحه از صحاح از ابو سعید خدری نقل نموده وقال فی الغدیر بالنص الجلی من کنت مولاه فهو لا علی
و فرمود در غدیر خم بنص جلی کسی که من مولا و اولی بتصرف هستم پس مولای او و اولی بتصرف او علی است
معلوم یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمک من الناس
نازل شد در غدیر خم امر فرمود بجمع نمودن شتران و جهازهای شتران را منبر ساختند و هوا در غایت
گرمی بود پس بالای منبر تشریف بردند و فرمودند در خطبه یا ایها الناس الست اولی بکم بانفسکم منکم
یعنی آیا نیستم اولی بتصرف بشما از شما گفتند بلی یا رسول الله فرمود من کنت مولاه فهذا علی مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه کیف ما دار
وکان ازهد الوری واعبد واعرف الناس بمسلک الهدی
یعنی بود آنحضرت علیه السلام زاهد ترین مردم و عابد ترین ایشان و بود آنحضرت عالمترین مردمان بمسلک هدایت
و کسی که او را این صفات باشد او امام است نه غیر او زیرا که اکثر اهل دنیا رغبت نباشد در دنیا مال مسلمین
ضبط میکنند و بخل میورزند و بعضی فقیر میسازند پس میگردد خائن و خداوند خائن را حجت نمیگرداند بر اهل دین

و این دو بسیار است که ... بعد از امام تعیین نفرموده مهمل گذاشت

و دست امیر المؤمنین را گرفتند و بلند فرمودند که سفیدی زیر بغل آنحضرت نمایان شد ۶

اگر
و اما ... عالم نباشد بمسالک هدایت ... مامون نخواهد بود از تقلیب حدود الهیه و احکام شرعیه
و سنت نبویه و غیر مامون امام نخواهد بود پس چون امام باید عالم باشد پس اعبد خواهد بود پس
میگوئیم علی علیه السلام را است این صفات و هر کسی که این صفات باشد امام است پس آنحضرت امام باشد اما
زهد آنحضرت کلام آنحضرت شاهد است که فرمود یا دنیا غری غیری طلقتک ثلثا و آنحضرت در مدت عمر خود گندم
تناول نفرمود و بقلیل از جو اکتفا می‌نمودند و عبادت آنحضرت مثل اینکه سید الساجدین شبانه روز هزار
رکعت نماز میفرمودند و میگفتند کجاست عبادت جد بزرگوارم امیر المؤمنین با آن همه گریه و زاری که
صحیفه سجادیه علی قائلها الف سلام و تحیه شاهد بر آنست میفرمودند کجاست عبادت جد بزرگوارم امیر المؤمنین
و اما علم آنحضرت استناد همه علوم علما بآنحضرت معلوم است و قول پیغمبر صلی الله علیه و آله اقضاکم علی کافی است
بر مدعا و تفصیل هر یک بر دارم تطویل میانجامد احفظهم اخبرهم بالغیب اشرفهم فی الملوک من معین
و آنحضرت علیه السلام احفظ مردمان بود باحکام شرعیه و علوم ربانیه و قوله تعالی و تعیها اذن واعیه
شاهد است ... اکرم آنحضرت و آنحضرت خبردارتر مردمان بود بغیبها و اشرف مردمان
بود در خلق و خلقت بدون کوزنا و کسی که چنین باشد او امام است و غیر او این صفات
نبود پس امام نباشد وسبق کفر غیره کفی له نصوص الامام بالرجم الخفی یعنی سبقت کفر غیر
از آنحضرت کافی است هر کسی که تصور نموده است امام را بوجه حق یعنی غیر آنحضرت همه مشرک
بودند و بعد اظهار اسلام نمودند و کسی که مشرک بوده باشد قبل و امام او قابل امامت نیست چه او ظالم است
و خداوند تعالی فرموده که عهد من که امامت است بظالم نمیرسد و چون آنحضرت را پیغمبر صلی الله علیه و آله
نوبت میخواند اول کسی که اقرار بنبوت نمود آنحضرت بود و آنحضرت در یوم دوشنبه بود که مبعوث شد
به پیغمبری و امیر المؤمنین علیه السلام سه شنبه ایمان آورد و آنحضرت فرموده سبقتکم الی الاسلام طرا
غلاما ما بلغت اوان حلمی و اول زنان سابق در اسلام خدیجه بود وهل اتی فی سوره هل اتی
و لا فتی فیکم فتی للا فتی ... در حق کسی که سوای آنحضرت باشد سوره هل
هل کرم ... در شان اینهمه ... است ... فضایل ... و فواضل ...
و ... دنیا ... مخصوص بلا فتی یعنی لا فتی ... در شان آنحضرت ... بدر جبرئیل ...
... روایت دیگر رضوان خازن بهشت

چه امام باید معصوم باشد ۲

و عامه نقل کرده اند که ۲

بنده خود را از کنیزان مولای که بخشیده بود به بنده خود آن کنیز را و این در عهد عثمان بود که مردی از کنیزی ولدی
داشت ... و بعد از اعتراف آن خود بغلام خود عقد بست و چون مرد غلام بر ایشان مرد رسید و چون پسر مرد غلام
ملک مال زن شد پس نزاع نمودند در نزد عثمان که زن میگفت که تو بنده منی و غلام میگفت که تو زن منی
بود آنحضرت عثمان پیش امیر المؤمنین آمدند آنحضرت فرمود که کنیز آزاد است و غلام بنده اوست و بین الوحدة
دون بین بوحدة النوم لذی الراسین و حکم فرمود بیکی بودن بدن ذی کذب بوحدة نوم از برای صاحب
دو سر و این نیز در زمان عثمان بود که یکی دو سر داشت و یک بدن نمیدانستند که یکی است یا دو تا حضرت
فرمود که ببینند اگر هر دو بیک دفعه از خواب بیدار میشوند یکی است والا دو شخص اند و حق ایشان
در میراث دو تا است حق نیست قسمته فی ابل وارغفة عجیبة کالدیة المستطرفة وقسمت نمود
آنحضرت در هفده شتر و پنج نان عجیب است مانند دیه غریبه که ... است که از نادرها است
اما حکایت شتر یکی هفده شتر ... جماعتی که یکی نصف برد و یکی ثلث برد و دیگری تسع بی آنکه
شتران پاره شود پس آنحضرت علیه السلام یکی خود بقرض دادند یکی نصف را عطا فرمود دیگری را
و یکی باقی ماند خود بر داشتند اما رغیف ذکر کرده اگر دو نفر رفیق ...
آنحضرت عرض کردند یکی که مرا پنج نان بود و رفیقم را سه نان میخوردیم در طریق که یکی آمد با ما شریک شد
و چون خواست برود هشت درهم گذاشت و رفت من میگویم بصاحب سه نان که پنج از من و سه
از تو میگویم که ما با هم شریکیم و مساوی باید تقسیم شود حضرت بصاحب سه نان فرمود که اگر بتو سه درهم
میدهد بگیر و جدل مکن خدا را عرض کرد که راضی نمیشوم مگر بحق خودم حضرت فرمود یکی از هشت درهم از آن تست
و هفت دیگر از صاحب پنج نان است زیرا که هر یک از نانها هرگاه قسمت شود بر ثلاثه میگردد بیست
چهار حصه و هر یک از سه نفر هشت حصه خورده باشید و مهمان هشت درهم بعوض هشت
حصه است که خورده است و از صاحب ثلثه نخورده باشد مگر یک حصه پس یکی با و میرسد و هفت
بصاحب پنج نان و اما حکایت دیه آنست که جمعی کندند چاهی و پوشانیدند سر آن اتفاقاً شیری آمد
و در آن چاه افتاد صبح جمعی بتماشا آمدند ناگاه یکی در چاه افتاد پس چسبید بشخصی و آن شخص بدیگری
و آن شخص چهارمی همه افتادند در چاه و شیر همه را هلاک نمود پس ورثه آمدند بخدمت آنحضرت
حضرت فرمود که شخص سیم تمام دیه باید بدهد بچهارمین و شخص دوم دو ثلث دیه باید بدهد

گفت چنین تعبیر کرد که هیلا نامی او را خواهد کشت و این یکی از کرامات آنحضرت است وفال الحی صاحب الصمصامه وصاحب الحوض لدی القیامة یعنی بود ضمیر صاحب شمشیر برنده بجهت دشمنان و هم صاحب حوض کوثر در قیامت اخو رسول الله ذی الکرامة وقال اذ عممنی العمامه منم برادر رسول خدا صاحب کرامت وقتی بود پیغمبر صلی الله علیه و آله در وقتی که عمامه نهاد بر سر من انت اخی و معدن الکرامة ومن له من بعدی الامامه تو ئی برادر من و معدن کرامتها و تو ئی کسی که از برای او هست بعد از امامت و این اشعار را قاضی صیدی ذکر نموده و نتوانسته که انکار نماید گفته و فوقیت که فرقی است در میان امامت و خلافت را بحسب ما گوئیم که مفهوم از این عبارت ثبوت امامت است خواه متصل و خواه منفصل و این دست مذهب خود را فراموش نموده که ایشان قائل بنص از جانب رسول نیستند و میگویند نص نیست و لهذا محتاج شدند باجماع کسی این نص رد میکند مذهب ایشان را پس بعد از وجود نص محتاج باجماع اجماع او و او باطن باشد فتدبر

وبعد فی ولاده الامامة بالنص والعصمة والکرامة یعنی بعد از امیرالمؤمنین علیه السلام در اولاد طاهرین آنحضرت است امامت بنص از جانب خدا و رسول او و بعصمت ایشان و بعصمت از جانب او تعالی و بکرامتی که عطا فرموده است باتفاق همچنین که علما و اخبار در کتب خود ثبت و ضبط نموده اند و یکی از نصوص حدیث لوح است و حدیث معراج و حدیث اقتران کتاب است با عترت زیرا که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده که کتاب و عترت از یکدیگر جدا نشوند تا وارد شوند بر من بر حوض و قرآن باقی است در این زمان هست پس اهل عترت هم که قیم آن و مبین آنست باشد والا افتراق لازم آید و هذا خلف و نص ذا آیات آیه اصطفی و آیه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم کافی است و آیه التطهیر والقربی و ما ضاهما اللذ استحقن الکرما یعنی انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا و آیه قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی و آیاتی که شبیه باین دو آیه اند مثل آیه سابقون و وارد است از برای راسخین فی العلم که کریمانند که اهل بیت طاهرین اند صلوات الله علیهم اجمعین اند و چون آیه قل لا اسئلکم نازل شد عرض کردند که یا رسول الله جماعتی که واجب است دوستی ایشان بر ما کیانند فرمود که علی و فاطمه و حسن و حسین و باقی ائمه علیهم السلام اند و فی الامامین

بسبین و تخصص اول ثلث دیه بر هر یک دو عین و انهما فی الحقیقه شی یکند در خون چهار مین وهم بالمساوات دیه او را داده ابن فتنار ددابن عوام لطرس ارسلا الی البلاد المشرک ثم حصلا در دفع بود آنحضرت ابن عوام را بجهت کاغذی که نوشته بود نزد بسوی بلاد شرک پس حاصل کاغذ و حکایت آنست که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود به علی بن ابیطالب و ابن عوام در دفع کاغذ که اراده نموده بودند مکه را که بروید در پیش زنی است که کاغذی دارد بجهت مشرکین و بگیرید پس ابن عوام پیش رفته امیرالمؤمنین با او رسید فرمود که نمی کاغذ را عرض کرد که زن قسم خورد که کاغذ ندارم حضرت فرمود که مارا پیغمبر صادق خبر داده است و دفع نمیکند قول او را بقسم دروغ کوی پس کشید حضرت تیغ را از غلاف و فرمود که ای زن کاغذ را بیرون ده والا گردنت را میزنم زن لاعلاج از میان موی خود بیرون آورد که کاغذ را بعد شاط مع ترمس لبن اشبع قوما بها بل ومن صنع پس نمود آن حضرت بران گوسفندی با یکمن گندم و یکصاع شیر همه کثیری را از اولاد عبدالمطلب امر پیغمبر علیه و آله که هریک از آن جماعت در یک مجلس یک گاو مطبوخ میخوردند و حال آنکه بود آن مطبوخ ثابتی بحال خود و خالد سته استهم دعا همدان للدین و لن تتبعا دعا الذلیل و عتبه بعد از آن که فرستاد پیغمبر صلی الله علیه و آله ایشان را بسوی همدان شش ماه خواندند تا باسلام بسوی دین تابع نشدند دین را و منه اعلام جلاله علی اسلم همدان واسلم الیمن وهو فرستاد پیغمبر صلی الله علیه و آله امیرالمؤمنین بسوی ایشان در ابتدا اسلام او پس اهل همدان و اهل یمن بر دست آنحضرت اشکار شدن اعلام جلال آنحضرت

هو الذی قد وقط من طغی یعنی آنحضرت کسی است که هرگاه شمشیر بر فرق میزد طغاة و کفار را دو نیم میفرمود و هرگاه بر وسط میزد قطع میفرمود قد و قط اشاره است باینکه کشته آنحضرت در میان مقتولین معلوم بود که هر کس میشناخت هو الذی کان یقول فی الوغی آنحضرت کسی است که میفرمود در جنگها انا الذی سمتنی امی حیدره ضرغام آجام ولیث قسوره منم آنکسی که نام نهاد مادر من حیدر منم شیر بیشها و شیر نیر از قوی کردن و این کنایه از شجاعت است و در این بیت اشاره است بجواب مرحب که گفت که در خواب دیدم که شیرها او را در بیابان کشت

امیرالمؤمنین وقد کفی لعن الرسول المصطفی لکل من عن جیشه تخلفا یعنی کافی بر کفر ایشان لعن پیغمبر صلی الله علیه و آله بر کسی که تخلف کند از جیش اسامه پس میگوئیم ابابکر و عمر تخلف نمودند و هر که تخلف کند ملعون است بقوله لعن الله من تخلف عن جیش اسامه پس ابابکر و عمر ملعون باشند شاع نزاعهم مع الاسامه مجادلا فی منصب الامامة یعنی شایع است نزاع ابابکر و عمر با اسامه در حالتی که مجادله میکردند در منصب امامت میگفت من امیرم بر شما و عزل نکرد مرا رسول الله صلی الله علیه و آله و پیغمبر هیچ ننوشت اسامه با ابابکر اگر تو خلیفه رسول پس نیست از برای خلق که نصب کنند ترا و عزل کنند ترا بلکه واجب است بر ایشان که اطاعت کنند ترا و اگر تو خلیفه از جانب مردم پس تو خلیفه قوم خودی و نه خلیفه رسول و الخبر طویل الخ و سعد بن عباده ابی فخ وترکه لهم و منعه و ضج یعنی انکار سعد عباده و بیعت نکردن او آشکار است و ترک نمودن سعد ایشان را و منع نمودن ایشان تا اینکه گفتند اقتلوا سعدا و قتلوا سعدا قتل الله سعدا

ثم بدع لا یبالی فی فم ابدعها از غصب الخلافه چه بسیار بدعتهائی است که پیدا اوی که ابوبکر بنا کرد که احداث نمود در دین در وقتی که غصب نمود خلافت را کغصبه حدائق الزهراء و شتمه للطهرة الحوراء مثل غصب نمودن او حدیقها فاطمه زهرا علیها السلام و بد گفتن او آن ملعون فاطمه زهرا معصومه طاهره را چون حکم داد آن حدائق در تصرف فاطمه علیها السلام و چون مطالبه نمود حق خود را آن ملعون شتم نمود آن معصومه را و مطالبه شاهد نمود امیرالمؤمنین و حسنین و ام ایمن و قنبر شهادت دادن قبول نه نمود و کان یشتمه رکوا و هیچ عمال منه کوره و لم یحد خالدا فاسلا بلا اقتصاص منه فیما فعلا و هرزه دان معون خالد بن ولید علیه اللعنه را و او را حد نزد و قصاص ننمود که گفت که او را فرستاد ... چون فرستاد خالد را به طائفه بنی حنیفه که رئیس ایشان مالک بن نویره آن ملعون حیله نمود مالک و جمیع مسلمانان که رعیت مالک بودند همه را قتل نمود و غارت نمود و در همان شب که کشت مالک را با زن مالک تصرف نمود بدون عده و ابوبکر بلیه هم بر ولید نه حد جاری کرد و نه قصاص نمود و صدیق فی قضائه کاجا عند ادعاء الحجرة الازواجا تصدیق نمود در قضاء حجرات دعوای ... در وقت ادعا نمود در باره حجره زنان پیغمبر را و از ایشان مطالبه شهود و بینه ننمود اما دختر پیغمبر را فدک که در تصرف او بود و پیغمبر صلی الله علیه و آله در حیات خود به او بخشیده بود شهود طلبیده با وجود اقامه شهادت بشهادت ... که در قرآن ... تقبل نه نمود لعنة الله علی الظالمین جاتی علی بیت رای ... و احرق الباب و فیه فاطمه چو شنید آن ملعون که خانه ... که در دیده حلقه مکر ... آن خانه که مهبط وحی و نزول ملائکه بود و آتش افروخت و سوزانید در آن خانه را و حال آنکه در آن خانه بود فاطمه و کان ...

و باجتماع الناس کیف یستدل والکل کالانعام بل هم اضل یعنی باجماع مردمان چگونه استدلال میشود بر امامت ابی بکر و حال

فلذ تواتر فضلهم و ان تتبعت تری یعنی در میان شیعه امامیه متواتر است فضل ایشان و اگر تتبع نمائی می بینی و این سخن از مصنف ابقاه الله تعالی از باب مداهنه است با خصم زیرا که فضل ائمه طاهرین در کتب سنیان بسیار مذکور است و نزدیک نیست که احصا شود و اشمس من شمس الضحی ان لم یتضح فلن یتضحا امر معصومین طاهر تر است از شمس و اگر اراده نکنی که به بصیرت پیدا کنی وضح نمیشود از برای تو قد ینکر العین ضوء الشمس من رمد وینکر الفم طعم الماء من سقم ویکفی العاقل بالاشارة ولا یفید الجاهل العبارة اکتفا مینماید عاقل باشاره بسوی مدعا و فایده نمیدهد جاهل عبارات شتی که نص باشد بر مدعا

الحزن والبکاء للحسین فرض الفؤاد ثم فرض العین حزن و گریه از برای سید شهدا فرض دل ها و فرض چشمهاست بقطرة من دمعة لمحنه فوز الخلود من ریاض الجنة گریه نمودن بقطره از اشک بجهت محنتی از محنتهای آنحضرت رستکاری خلود در باغستانهای بهشت است فمن بکی علیه او تباکی بما حکاه او بما تحاکی فذا هو الفائز بالسعاده ان لم یقلده بمحض العاده پس کسی که بگرید بر آنحضرت یا خود را بگریه بدارد با نچه حکایت کند از مصائب یا حکایت کند از برای او پس آن رستگار است بسعادت آخرت اگر نبوده باشد تقلید نکرده باشد این گریه را بمجرد عادت مانند گریه مخالفین آنحضرت که گریه ایشان گریه بوده نه از روی عرفان بلکه میدیدند مصائب و ناله اطفال را برقت ایشان رقت مینمودند

من کان من عساکر الاسامه کیف یروم منصب الخلافه یعنی کسی که باشند از لشکر اسامه و اسامه امیر باشد ایشان را چگونه قصد میکنند منصب امامت را زیرا که اسامه افضل است بر ایشان چه تقدیم مفضول بر فاضل جایز نباشد و علی علیه السلام افضل است بر اسامه باتفاق فریقین پس افضل از افضل افضل باشد عن هذه القضیه الکل منع فکیف عن ریاسة الکل جمع یعنی از منصب اما ... کل علما ... منع نموده اند پس چگونه است از ریاست عامه و امارة تامه بر همه عالم حتی بر خاندان نبوت مانع

کل ایشان نه‌اند چهارپایان بلکه از ایشان بدترند کلهم الانعام والبهائم والجامعوا الاموال والغنائم همراه جماعت
جاه و دولت بودند مانند بهائم بی‌عقل چون چهارپایان [illegible] و جمع کنند کالنهبه اموال مسلمانان و غنائم را
بجور و عدوان و نبود همت ایشان در پی امر دین بلکه همت ایشان بود در پی مستلذات طبیعی کلهم فی غایة الغباوة
وهم علی ابصارهم غشاوة پس همه ایشان در منتهای کوری بودند و [illegible] و فرق نمی‌نمودند در میان بینا و کور و تمیز
نمی‌دادند در میان عالم و جاهل و ایشان بر چشمهای ایشان پرده کوری [illegible] حق و باطل را و [illegible]
نور و ظلمت [illegible] عقل الالهی [illegible] و دوای نیست که هدایت میکند [illegible]
[illegible] عقل الهی از هدات معصومین که منصوب‌اند از جانب خداوند تعالی [illegible]
با اینکه ایشان [illegible] در طاعت پروردگار و [illegible] در احتراز از معصیت [illegible]
[illegible] ان یتبع ام لا یهدی الا ان یهدی فما لکم کیف تحکمون

وقد تناهت منتهی النهایة بابن صهاک غایة الغوایة وتحقیق که نهایت [illegible] صهاک [illegible] نهایت [illegible]
و بتحقیق [illegible] نهایت رسید به پسر صهاک غایت گمراهی [illegible] علی متعة الحج ومتعة النساء [illegible]
نمودن او ملعون از [illegible] ازجهت [illegible] در ضلالت متعه حج و متعه زنان را
بقوله متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وبقوله متعتان کانتا فی عهد رسول الله وانا انهی عنهما واعاقب علیهما
و این اجماع ضلالت [illegible]
و مسح نمودن بر بالای موزه [illegible] والعول والتعصیب فی اجماع البدع
از اجلای بدعتهای اوست که [illegible] حکمیت که بدعت نهاده است و عول و تعصیب در میراث
بالفرطاس و بدعة شوری [illegible] بر مردمان [illegible] بدعت [illegible] و بدعة الشوری علی الناس کبدعة البیعة
که بجهة جنبش عمر بیعت بکر [illegible] که امیرالمؤمنین [illegible]
وعمر المغنم بالعنای [illegible] ادله [illegible] و تغییر دادن ملعون مقام ابراهیم را بعناد و لجاج از روی [illegible]
[illegible] که ابنیا علیهم السلام بوده باشند و قرار داد بوضعی که در ایام جاهلیت بود و این فعل با جهة این بود که [illegible]
[illegible] و محبوب بود و [illegible]
لعاب [illegible] و اذیت نمودن ان ملعون حضرت زهرا علیها السلام بجهة کاغذی که [illegible] و [illegible] اسقاط
[illegible] بجهة در خانه [illegible] و آن وحی بود که آن معصومه در [illegible] بر پهلوی [illegible]
و طفل ان سقط کرد [illegible] انتقال سید الرسل [illegible]
[illegible]

و آن کاغذ [illegible] ابابکر بعد از [illegible] نوشت که فدک [illegible] معصومه است و چون عمر خبردار شد کاغذ را گرفت و پاره نمود

میزان المقادیر قاعده در اوزان و مقادیر شرعیه این است که باید درهم را تحویل به مثقال شرعی نمود و مثقال شرعی را تحویل
به مثقال صیرفی نمود و از مثقال صیرفی به وزن معمول و نقدی که رایج است کرد طریق تحویل درهم به مثقال شرعی بقاعده نصف
و خمس است یعنی علاوه [illegible] هرچه باشد نصف مجموع و خمس مجموع علاوه [illegible] جمع میکنیم العدد حاصل جمع مثقال شرعی است
پس ده درهم هفت مثقال شرعی است و [illegible] درهم [illegible] و پنج مثقال شرعی و [illegible] صد درهم [illegible] مثقال شرعی است و هکذا
و طریق تحویل مثقال شرعی به مثقال صیرفی بقاعده [illegible] مثقال شرعی [illegible] مثقال صیرفی
تحفه است پس [illegible] ربع مثقال [illegible] و چهار مثقال شرعی [illegible] مثقال صیرفی است چهار مثقال شرعی [illegible] مثقال
صیرفی و هکذا رطل عراقی [illegible] که معمول [illegible] صد و سی درهم است بقاعده نصف و خمس [illegible] مثقال
شرعی است و [illegible] مثقال شرعی بقاعده [illegible] شصت و هشت مثقال و یک ربع مثقال صیرفی است که [illegible]
[illegible] یازده و [illegible] کمتر است هر سیر شانزده مثقال است [illegible] شش هزار مثقال است [illegible] ده سیر که
یکصد و شصت مثقال است [illegible] که صد درم است [illegible] مثقال صیرفی است [illegible]
چارک است چهارصد و [illegible] مثقال است چهار سیر [illegible] ششصد و چهار مثقال صیرفی است [illegible]
یک صاع است از قرار حساب یک رطل [illegible] شصت و هشت مثقال و یک ربع [illegible] رطل [illegible] و چهار مثقال
و [illegible] ربع شش رطل [illegible] چهارصد و نه مثقال [illegible] نه رطل که یک صاع است ششصد و چهارده مثقال
صیرفی و یک ربع مثقال است [illegible] ششصد چهار مثقال است پس هر صاع از [illegible] و پنج مثقال و [illegible]
کمتر است علی ذلک [illegible] حساب این است که صاع [illegible] محسوب نمود [illegible] وزن را موضوع
[illegible] رطل [illegible] صاع و [illegible] رطل [illegible] حساب [illegible]
دو هزار [illegible] هفتاد و پنج مثقال [illegible] صاع [illegible] ششصد چهار [illegible] مثقال و [illegible] ربع [illegible]
[illegible] هزار و چهارصد و بیست و چهار مثقال و [illegible] ربع باید موضوع [illegible] ششصد چهار مثقال
[illegible] مثقال چهار [illegible] هزار و پانصد و شصت مثقال [illegible] هزار

[illegible]

دولت مثقال پس وزن [illegible] و چهارده [illegible] شاه [illegible] بعبارة اخری [illegible] شصت [illegible]
شاه [illegible] مثقال کمتر است و از این حساب معلوم [illegible] نصاب زکوة غله [illegible] صاع [illegible]
[illegible] هر صد صاعی دو هزار و [illegible] مثقال [illegible] مثقال [illegible] صاع [illegible] وزن دارد
دو هزار و پانصد و شصت [illegible] هزار [illegible] و [illegible] چهارصد [illegible] دو هزار
شصت چهار [illegible] دو [illegible] یازده و [illegible] و پنج مثقال پس قدر نصاب
[illegible] هزار [illegible] و پنج مثقال کمتر است و از این حساب معلوم [illegible] نصاب
نقدین که طلا و نقره [illegible] نصاب است نصاب اول [illegible] دینار است و دینار در [illegible]
[illegible] فقها [illegible] که ذکر [illegible] بیست مثقال شرعی [illegible]
طلای مسکوک است که بقاعده ارباعی پانزده مثقال صیرفی است [illegible] مسکوک [illegible] و نصاب [illegible] چهار مثقال [illegible]
[illegible] مثقال صیرفی است [illegible] زکوة [illegible] طلا و نقره [illegible] ربع عشر است یعنی [illegible]
[illegible] یک قران است ربع یک قران [illegible] زکوة هر قران [illegible] نصاب
[illegible] نقره [illegible] درهم است [illegible] نصف و خمس یکصد و چهل مثقال شرعی است و یکصد و چهل مثقال
بقاعده ارباعی یکصد و پنج مثقال صیرفی است [illegible] از [illegible]
[illegible] شش [illegible] مثقال
[illegible] علاوه دارد [illegible] شش قران [illegible] مثقال حساب کنند [illegible] چهار مثقال
[illegible] چهار مثقال [illegible] مثقال [illegible]
صد و چهار مثقال [illegible] قران [illegible] تومان و [illegible] هزار [illegible] نصاب اول است
[illegible] زکوة [illegible] قران [illegible] شاهی [illegible]
[illegible] شاهی [illegible] نصاب [illegible] درهم [illegible] مثقال
[illegible] یک مثقال صیرفی است [illegible] نوزده قران [illegible] نوزده [illegible]
یک مثقال و نیم [illegible] بیست مثقال و چهارده [illegible] یک مثقال [illegible]
[illegible] دینار [illegible] صد [illegible] دینار [illegible] درهم نوزده هزار [illegible]
[illegible] دینار است بعبارة اخری نوزده هزار [illegible] قاز است [illegible] زکوة [illegible] درهم [illegible]

[illegible] قاز است یعنی چهارصد و [illegible] دینار است و از این حساب معلوم [illegible] نصاب [illegible] که کمتر از [illegible] درهم
حلال است [illegible] که [illegible] و [illegible] قاز است و نه شاهی و [illegible] یازده قاز است
پس نه شاهی و [illegible] قاز کمتر از [illegible] درهم است و حلال است و از این حساب معلوم [illegible]
[illegible] پانصد درهم است

دویست درهم	چهارصد درهم	صد درهم	پانصد درهم
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

عبارة اخری پانصد درهم بقاعده نصف و خمس [illegible] مثقال شرعی است
و بقاعده ارباعی دویست و شصت و [illegible] مثقال نیم صیرفی نقره مسکوک است در هر ولایت بحساب
آنجا باید محسوب و معلوم شود

•

قیراط عبارت است از نصف عشر مثقال و بعبارة اخری قیراط عبارت است از یک جزء از بیست جزء یک مثقال
[illegible] و قدر مخرج در نقدین [illegible] ربع عشر است مثلاً نصاب اول ذهب بیست مثقال است
ربع عشر او [illegible] نصف مثقال و عبارت است از ده قیراط و نصاب دوم ذهب چهار مثقال است و ربع
عشر او [illegible] قیراط زیرا که هر مثقال بیست قیراط است و ربع عشر هر مثقال نصف قیراط [illegible] پس چهار
مثقال چهار نصف قیراط و عبارت است از دو قیراط زکوة دارد



بسم الله الرحمن الرحيم

الاصل في العقود اللزوم ومن جامع المقاصد ان معنى الراجح الغالب ... وفيه منع ظاهر لان خيار المجلس لا ينفك عن كل فرد من افراد البيع ...

جميع الخيارات ... ولو اراد الغلبة في الافراد ...

[illegible]

٢٢٦

مع نحو الحكم النفع ومع ثبوت المقتضي للخيار [illegible] كما ان [illegible] ان حكمة الخيار للبيعان هو النظرة البيع [illegible]
[illegible] دون الوكيلين [illegible] اذا [illegible] الخيار [illegible] الوكيلين [illegible]
التصرف [illegible] الالتزام [illegible] وكذا اذا لم يأذن لهما مطلق التصرف [illegible]
[illegible] الحكم المذكور [illegible] في التصرف [illegible]
[illegible]
[illegible] والاختيار المتكرر [illegible] القاعدة [illegible]
الخيار [illegible] الاستدلال [illegible] الآخر [illegible] احدهما [illegible]
والبائع او [illegible] الخيار [illegible] البيع [illegible]
[illegible]
[illegible] المركبات والاجزاء [illegible] ثبوت الخيار [illegible]
[illegible] المطلقة او [illegible]
[illegible]
الوكيلان هما البيعان [illegible] الفعلية والوصفية [illegible]
[illegible]
والمجاز [illegible]
[illegible]

٢٢٨

من الشرائط ما هو لنفس العقد [illegible] ومنه ما هو للبيع ومنه ما يرجع الى الزيادة [illegible]
والاشتراط [illegible] الوصفين والظاهر [illegible] العوضان [illegible]
[illegible] على ما هو مدخول باء المعاوضة [illegible]
[illegible] الحيوان [illegible] الخيار للبائع [illegible]
[illegible] الحيوان [illegible] الخيار [illegible] القاعدة
[illegible] الحيوان [illegible]
[illegible]
[illegible]

٢٢٩

المراد [illegible]
[illegible]

٢٣١

٢٣٠

في المطلب ولا يكون العقد بعوضها بيده كما في المدارع الاجارة فهو وقبلها المرتهن لا بعد اقتضاء بعدها فهو قبض من المالك كما في العقد فانه يبيع انما يعد نفسا والسبب الاجارة لو باع عينا بعين او بكل من حولها قبل قبض ذلك العين او الفرد من هذا الكلي بعد حلفه بعد العقد وان كان لو باعه [illegible] والاخبار خلاف لكنه يعد عليه ان باع بيد ابيه واتها تقابضا

[illegible] الاستقرار ذلك [illegible] وان كان [illegible] حقوق العرف وكما جاز الفسخ والتاجيل فالعقد [illegible] موقوف على القبض وان قبضه بعد بالسبب الاول ولا يتحقق الا الاجارة

هو ما ذكرناه لا ما ذكره [illegible] ان لا يكون بيده [illegible] الشرط القرض في العقد [illegible] وان طال الزمان [illegible] على استحقاق العقد [illegible]

عندنا فلنا لا لقرار [illegible] الدين في العقد وما اشتراه [illegible] المبيع [illegible]

[illegible]

٢٣٢

٢٣٣

ان الوكيل [illegible] المالك وعلمنا ان الخارج

ومنها ان [illegible] ان حكم الخيار على وعليه الاخبار من النظر لما لكن وان كان البيع [illegible] هنا الوكيلان ملابس الزوف [illegible] ومنها ان مفاد الروايات انه مع البيعان خيار قد ان الخيار لهما ومن علمائه [illegible] حق [illegible] الحكمة [illegible] للمالكي [illegible] ويعلم ان ما يدل من الخارج على ثبوت الخيار للمالكي

[illegible] والظاهر انه ثابت للوكيلين [illegible]

ان المنفعة [illegible] ان [illegible] والذي [illegible] وان اريد منها [illegible]

[illegible]

احمرا
ان
مالك
[illegible]

٢٣٣

لكل منهما بخصوص فعرف حالهما فيعلم حالهما في الصورتين فالصورة الثانية وان [illegible] الخيار للوكيل انفرادا او اجتماعا فيعتبر

لما جعل الشارع للوكيل فلم انه يتصرف فيه [illegible] وكان حق المالك [illegible] الموكل [illegible]

من المالك لنظر الشفعة [illegible] لذلك فيقصد الاختصاص [illegible] الا المالكين ومن هنا ان حق تعلق بملك المالك

يثبت للوكيل بمقتضى الوكالة لا لمعنى انه نفذه الى الموكل [illegible]

وان كان الغبطة في خلاف شغور ذلك لان الاولى انما اشتمل لخيار البيعين [illegible]

وان لم يكن [illegible] الاختصاص [illegible]

[illegible]

٢٣٦

حيث جعل حده اجنبي للافتراق لكن الغرض [illegible] المراد [illegible] فنقول اما ابتداؤه فهو بعد تمام العقد

بجميع اجزائه وشرائطه فهو شعقب العقود اللازم حيث [illegible] موقوف [illegible] احراز الشرط الا حق [illegible]

الخيار والاما العقد [illegible] موقوفا واما ما توقف [illegible] بعض الشرائط المتعقبة

كتوقف بيع [illegible] على اجازة المالك والسفيه على اجازة الولي وكذا الصرف والسلم ما للبيع [illegible] القبض [illegible] المجلس

[illegible]

[illegible]

٢٣٥

[illegible]

٢٣٧



٢٣٩

٢٣٨

٢٤١

٢٤١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على اولى النعم والصلوة على نبيه سيد العرب والعجم وعلى اله الطاهرين الائمة [illegible] نبي ادم
فيقول المفتاق الى ربه الغني علي بن محمد التقي غفر الله ذنوبهما بالنبي والوصي لما قرأت الحديث المروي عن
النبي صلى الله عليه واله كما في مناقب ... ومناقب خوارزمي عن ابن عباس قال قال صلى الله عليه واله
ان الله تعالى جعل لاخي علي فضائل لا تحصى كثرة فمن ذكر فضيلة من فضائله مقرا بها غفر الله
له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي
لتلك الكتابة رسم ومن استمع فضيلة من فضائله مقرا بها غفر الله له ما تقدم الذنوب
التي اكتسبها بالاستماع ومن نظر الى كتاب من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها
بالنظر اهتزت ... بتنميق نميقة من مناقبه وتسطير كريمة من فضائله لتكون ذخرا للحشر
وكرامة للنشر ... عن ذلك الزمان ولم يساعدني السعادة فيه الا في هذا الاوان
فشرعت في المرام بعون الله الملك العلام ورتبتها على ... وسميته بالانوار العلوية
ومنه الاستعانة ... في المناقب والفضائل المرتضوية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الوهاب
العصمة عن الغواية
اعلم ان ما ذكرناه في الكتاب من طريقنا
فهو حجة علينا وما ذكرناه من طريقهم طريق العامة فهو حجة عليهم وجميعه حجة على الجميع فخذ ما اتيتك
وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين

وفي جامع الاخبار بالاسناد الى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه واله يقول ان الله تبارك
وتعالى خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين من نور الحديث وفيه ايضا عن محمد بن ابرهيم
الطالقاني عن عبد الحسين بن يحيى الجلودي بالبصرة قال حدثنا ذكريا قال حدثنا عبد الواحد بن
غياث قال حدثنا ابو عوانة عن عثمن بن المغيرة عن ابي صادق عن ربيعة بن ناجد عن امير المؤمنين علي
عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله تبارك وتعالى خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين

١١٥

وارد في العقد لما ينافيه او مطلقا ... للمعلق ولان ما لا يقتضي ... لا يقتضي بفاسده ... وفيه انه ...

بقيان البدو الخارج ... العقد مقيدا بالحج ... والحج ... العادة المستمرة ... وان ... القصد ...

[illegible]

[illegible]

بتسليم واذا ما اقتضى العادة لو كثيرة فيه العلو ونحوه حصول او شرط عليه فهو اقدام منه على الباخس فيجب التسليم واذا اتفق ...
يخير او يفسخ

لا يجوز بيع النجس سواء كان ... [illegible] ... فما لم يقع ... [illegible] ... الاصل والعمومات

المقررة للعقد ... [illegible] ... جواز بيع ... [illegible] ... المعلم والحرير وجلده ... [illegible]

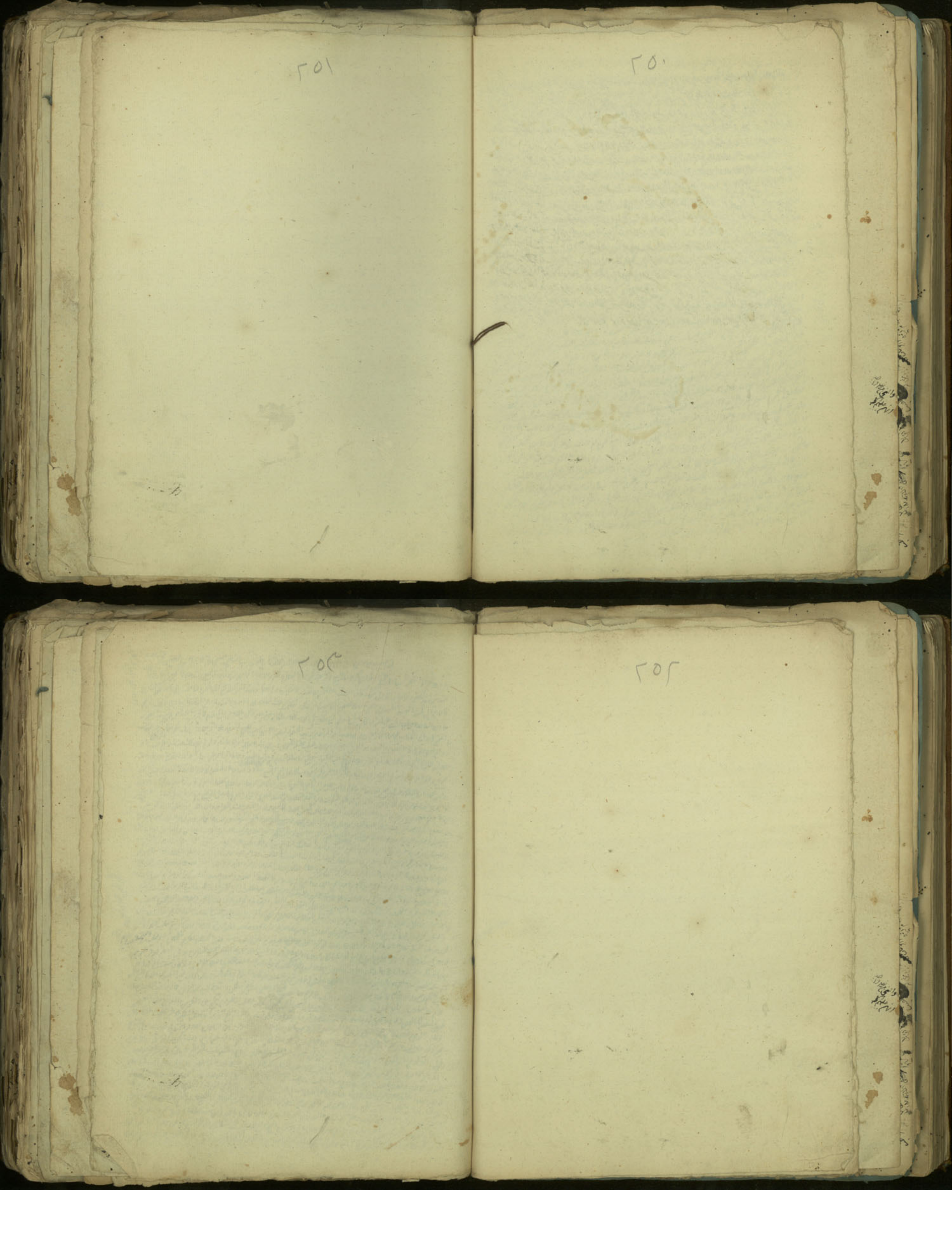
[illegible]

[illegible]

وهل يكون معاملة ... والصلح عليه ... [illegible] ... يبيع الاناء ... [illegible] ... الشروط ... [illegible] ... البيع

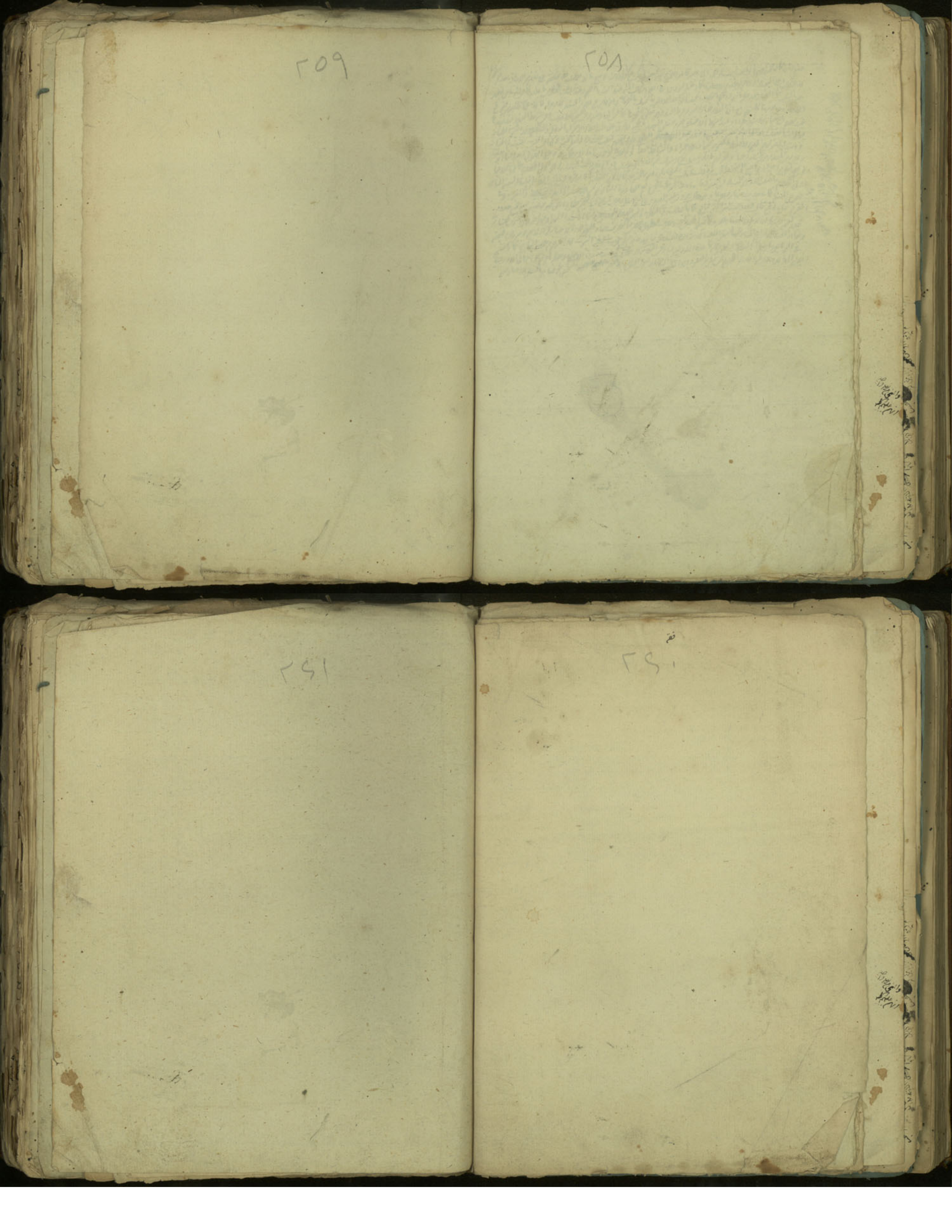
في البيع ... منفعة والمنع ... المنفعة ... [illegible] ... منفعة غالبا فيكون ... [illegible]

[illegible]





٢٥٥
٢٥٤
٢٥٧
٢٥٦



وهو كما ترى العموم او السنة لا يخص ببعض افراد البيع بل يعم وغيره من انواع العقود بل الايقاعات الا ما استثني [illegible]
الا الدليل على استثنائه من خروجه عنه موضوعا كما قيل في الايقاعات فاستثنى بعضهم جميع ذلك والاخر بعضها [illegible]
العقود ومنهم من استثنى بعض العقود خاصة والاخر بعض الايقاعات كذلك وما وقع الكلام في استثنائه او لو الاخراج
العقود فاشهرها لا تزيد اربعة النكاح مطلقا وبعض صور الصلح كالواقع على ابراء او ما نحن والوقف
اما النكاح فقد اطبقوا على انه لا يدخله الشرط بما عليهم هذا وحسب عدم شمول الادلة فانه باطلا فيها [illegible]
المقام اذ الاجماع لا [illegible] خلاف الشمول وهذا هو الوجه واما ما استندوا اليه من ان النكاح [illegible]
فيه شائبة العبادة ولا يدخل الشرط فيها قضية منع الصغرى اولا لما اعتبر فيه من التعوض بالايجاب والقبول وخلو بعض
افراده عن قصد التقرب مع ان ترتب الثواب عليه لا يخرجه عن المعاملة كما هو كذلك في ساير المعاملات لو قصد التقرب
فيها فلا ينصرف اليه الاطلاقات المعتبرة في حقيقة العبادة [illegible] سيما بعد ما ثبت في اصطلاح الشارع والمتشرعين [illegible]
بالمعاملة واجراء بعض خصائصها عليه كاللزوم والغاء قصد القربة وكذلك وثانيا منع عدم دخول الشرط في
العبادة مع اطلاق ادلته ودخوله في الاحرام والمنافي للعبادة انما هو التعليق وادلة الشروط كما ذكرنا
لا تنافي اللزوم في معتقده بما اذا لم يخالف الكتاب والسنة لو اطلاقاتها فان تم الاجماع والا فلا دليل على الجميع
واستندوا ايضا بانحصار فسخ النكاح بالعيب عندهم حملا كالطلاق والموت وانقضاء المدة وكذلك ليس
الشرط منها فلا يدخل فيه قلنا انهم ما عنوا لو ان ذلك ولا يستعلم منهم الحصر الا في خلافهم في المقام وانه لا
الشرط فيه مع ان اسباب الفسخ انما يلاحظ بعد اللزوم لا ما اذا كان الخيار بالشرط من اصله وهذا الكلام جميع
انواع العقود وكيف كان شبوته يتبع دليله والمستند هو الاجماع المحقق عندهم على انه لا يدخل الشرط فهو المستند
للطلاق او كاشف على حالها واما الوقف فلا يدخل ايضا على ما عللوه من ان ذلك [illegible] اما انه عبادة
بناء على اعتبار قصد التقرب فيه سيما على كونه ابراء [illegible]
الثواب انما يترتب على الوقف وليس مبنيا عليه في اصله والمنافي للعبادة هو التعليق [illegible]
بحيث لا يصير الخيار [illegible] للوقف [illegible] من اصله على الشرط مع عموم الادلة وقوله عليه السلام [illegible]

[illegible] تمام العقد والشرط انما هو من اجزائه والحرولم لا يقاوم الادلة [illegible] بالايقاع قلنا ان لا [illegible]
على ما يستحق لا يمنع دخول الشرط عليه باولته سيما ما هو بمنزلته مع ما قاله العسكري عليه السلام الوقوف على حسب
ما يوقفها اهلها والمعروض بيانه في الشرط ولسيرها لا يمنع الا انه لا يقاوم الاجماع نعم ما نص في المقام
ورود بعض الاخبار في ان الوقف صدقة وقد ثبت ان الصدقة لا يرجع لكنه ان ما السر اليه [illegible]
المستقيم ان تلك الاخبار انما وردت لبيان اصل اللزوم وعموم التشبيه مطلقا محل نظر [illegible]
[illegible] المتقدم وقد يرى [illegible] لو خرج [illegible] الثواب من الاستقرار وعدم
الارتجاع وكذلك لا يدل على الصدقة مع ما نزل في الاخبار الواردة في الاحباط والتكفير من ان عموم التشبيه
محل بعد الاستقرار وما يطمئن به في المقام هو اطباق الاصحاب [illegible] على ذلك
يوجب الشك في شمول الاطلاقات [illegible] ولا يجدي كونه عبادة او ايقاعا والحزان لا ايقاعا او ما الادلة واما الضمان فلا
لم يرد لا يخالف فيه من سوى العلامة موجها بانه ايقاع ولا يدخل الشرط الا [illegible] والمراد منه هو الضمان بمعنى
التزام الحق في الذمة وفيه ما تقدم كالسبق من دخوله في الايقاعات فصلا عما هو في [illegible] واما الصلح والمنقول
من الشيخ اطلاق المنع من دخوله فيه [illegible] منه من صورة الابراء واسقاط الدين والشيخ المفلح الصيمري المنع
في الصلح عن المجهول او ما لم يثبت الاقرار واطبق الاصحاب دخوله في ساير العقود مطلقا في صدق الدخول [illegible]
اطلاق المنع من الشيخ فبعيد فلعله [illegible] على قول المحقق [illegible] وعلى كلام الصيمري حيث ان الصلح عنده ليس
عقدا مستقلا بل هو فرع لاحد العقود الخمسة من البيع والاجارة [illegible] وغيرهما الا اذا كان ابراء كالصلح عن الدين
نعول صالحتك عما في ذمتك ولا يحتاج الى عوض ولا يكون ابراء او كان الصلح عما لا يمكن استعلام [illegible]
المشهور رعاية جوازه [illegible] لو لم يمكن فالصلح [illegible] عما هو المجهول بيع عنده [illegible] وان لم يجز بيع المجهول [illegible]
من الاصحاب من يجوز البيع فيما لا يمكن العلم به وكيف كان فنسبة اطلاق المنع اليه بعيد [illegible] فان من الفاظ البيع
لفظ صالحت [illegible] ولا رواية على المنع لو وقع بهذه اللفظة الا الصلح الاسقاطي او عن المجهول على ما يستثنى
الوجه فيها [illegible] الاستعلام لا يجوز الصلح على تقدير كونه بيعا او اذا لم يجز كذلك فنقول ان منع دخول الشرط في الابراء

انما هو لكونه ايقاعا ومنافاة الشرط له لا لاعتبار التعدد فيه لحصر الشرط والمشروط له كلتا والا لم يكن بالنسبة الى الصلح
الاسقاطي على ما في الذمة بناء على اعتبار اشتراط القبول فيه او مطلقا وان كان الشرط لا يدخل في موضوع الايقاع
واما لكون المفهوم من ادلتها انها متى وقعت اثرت ولا يكون موقوفا على شرط وما كان موقوفا على حصار [illegible]
لم يقع من حينه وهذا لا اشكال في بطلانه فان ذلك انما هو مستفاد من خصوص ادلة كل واحد واحد منها لا انه [illegible]
انه حاكم على المعارضة وهذا صحيح تام في مقام الابراء ولا مانع من جريان ادلة الشروط من مخالفة السنة ما دام لم يقم
من موارد ادلتها مضافا الى ان ثبوت الخيار لا يمنع التاثير وان فهم ذلك من ادلتها اقصى ما هنالك انه اذا
فسخ يتعدد وام التاثير فيكون كالطلاق الرجعي تام يقع حينه ولكنه اذا رجع ينفسخ او حكما فلا يعد ان يدخل
في الايقاعات لانه يبان الاستمرار والادلة وذلك لا ينافي مقتضى تلك الادلة واما الاعتبار خصوص الدليل في الايقاع
وهو الاجماع القائم على ان الابراء لا يدخله الشرط فهو مخصوص بما قام عليه من مفاد خصوص العبارة لا ما اذا كان على صورة
الصلح الابرائي واما الاعتبار بعدم مخالفة الشرط ما هو من الكتاب والسنة فمحل المخالفة لذلك حيث يكون اتفاقا ملغا
من موارد ادلة الشروط حيث لا يخالف السنة ان علم ذلك منها كما علم الاجماع في خصوص الابراء مثلا فلا محل للاحتمال
دليل الشرط سيما بملاحظة التقييد واما منع دخوله في الصلح المجهول او على ما لم يبن عليه اقرار والوجه فيه محض ان
الغرض منه قطع التداعي عند التشاح وينافي ذلك ثبوت الخيار فيه قلنا اما في المجهول فهو صحيح عنوان مستقل بالغرض
وقد يكون مع التسالم واما مع التداعي فيكفي في افادة لزوم العقد في الجملة ولو بعد ان الخيار وهذا لا ينافي الغرض فيكون
في زمان الخيار كما قبل العقد ولذلك يفسخ بالعيب والغبن وعند خروج العوض مستحقا للغير وكذلك [illegible]
للاحتمالات هذا هو الكلام في العقود اللازمة من الطرفين واما الكلام فيما عدا ذلك من العقود الجائزة والايقاعات
جملة القول في العقود الجائزة منها ما هو جائز من الطرفين كالوكالة والوديعة والعارية والهبة في صور لزومها
ومنها ما هو جائز من طرف واحد كما في الرهن فانه لازم من طرف الراهن وجائز من طرف المرتهن ثم منها ما هو جائز
من الطرفين الا ان منها ما ينقسم الى اللازم من الطرفين وغير اللازم كالهبة فانها لازمة اذا كانت للقريب وللزوج او كانت
معوضة ومنها ما لا ينقسم كالعارية وكذا ما انه منها ما يعرضه اللزوم ومنها ما لا يعرضه ذلك ومنها ما هو لازم ولا سبب
كالوكالة كالعارية كالهبة

الكلام

الكلام بالنسبة الى اللازم من الطرفين وكذا بالنسبة الى اللازم من احد الطرفين فانه كاللازم مطلقا حيث يكون لازما
فامضى الكلام في العقود اللازمة يجري فيها من ما عرف كان العقد مؤثرا ام لا واما الكلام بالنسبة الى العقود الجائزة حيث
كان كذلك فهل يدخلها الخيار ام لا والمعروف بين الاصحاب بل نسب الى الاكثر الاشهر صحة دخول خيار الشرط فيها مطلقا كانت
جائزة من الطرفين او من الطرف الذي هي جائزة بالنسبة اليه وظاهر كلماتهم ان كلها من واد واحد في دخول الخيار وعدمه
فيها ولا فرق بينها الا من العلامة في التفرقة بين الرهن وغيره قال ان الرهن ان سوغنا دخوله في العقود الجائزة بطلق الخيار
لكنه لا يدخله الخيار لا من طرف الراهن ولا المرتهن وعلله بان الرهن وثيقة وتنتفي من الراهن فلا يدخله الشرط ونيافيه حكم
الخيار ولا ريب ان هذا التعليل لا يجري بالنسبة الى المرتهن لانه ليس وثيقة فيجوز له الاشتراط مع ان الاستيثاق
على حسب ما يقع عليه الرهن فان كان مطلقا كان مطلقا او مشروطا اخذا بادلة الشروط فالفرق لا وجه له على الظاهر
وبعض المتاخرين كالعلامة في التحرير والمختلف والمحقق الثاني والصيمري حكموا بان شرط الخيار لا يدخل العقود الجائزة سواء من الطرفين
او من طرف واحد وحجة الاكثر على الصحة اطلاق ادلة الشروط الا ما احل حراما وحرم حلالا ولا شك في شمول
مفهوم الشرط وليس مشتملا لاحد المحذورين مع صحة سائر الشروط في العقود كاشتراط وضع الوديعة في موضع خصوص وان لا يكون
الجعالة عوضا وان يحفظ العارية وكذلك فاذا لا اشكال في صحة دخول هذا الخيار واما القائلون بالمنع فاحتجوا بان
العموم والاطلاق في ادلة الشروط انما تشمل ما اذا كان شرطا جاريا على مقتضى الحكم ولا ريب ان الشرط في العقد
الجائز لا يفيد فائدة لان الجواز والقدرة على الفسخ حاصل بدونه فكان هذا شرطا خارجا غير مشمول للادلة
ولا اقل من الشك والاصل عدم تاثير المعاملة حيث لا يدخل في ادلة الصحة الفسخ ولا يدخل في عموم اوفوا بالعقود
لمنافاته حكم المعاهدة والشرطية ولا يكون مثل ذلك من اجزاء العقد سيما اذا قلنا لعدم شموله للعقود الجائزة
ولا اثر لادلة الشروط بالنسبة الى هذا الاشتراط فان الكلام في تاثير الشرط ولغو فائدته واجاب الاكثرون بانه
ان اريد من مخالفته لمقتضى الحكم انه لا يفيد فائدة اصلا ورأسا فهو باطل لانه يفيد التاكيد لمقتضى فكان التاسيس
مقتضى الحكم فكذلك التاكيد وليس من داخل ولا خارج ما اقتضاه بان الشروط تخصيص بالمؤسس مع انه يصح اشتراط التخيير

في البيع مع انه مؤكد لما هو مقتضى العقد وان كان يريد انه لا يفيد فائدة تاسيسية فهو كذلك فاذا ما ذكره المانعون لا وجه له
في المقام خصوصا بالنسبة الى ما اذا كان من العقود الجائزة التي يعرضها اللزوم فانه يظهر فائدة الشرط فيها فان هذا
الشرط موجب للخيار فالمنع الذي منعه لا اشكال في ضعفه وانما الاشكال فيما من جهة اخرى في كلام الاكثر بناء
من حيث ان ادلة الشروط ظاهرة في ايجابها على المشترط وهذا لا يعقل في العقد الجائز اذ ليس بلازم وكيف يكون الفرع لازما
لان الاصحاب بانين على ان الشرط جزء من العقد فكيف يكون العقد جائزا والشرط لازما فان الاصحاب بانين على ان
الشرط جزء من اجزاء العقد فكيف يكون جائزا دون الكل والحاصل ان الظاهر من قوله المؤمنون عند شروطهم
ايجاب التوقف على الشرط اي ليقفوا عند شروطهم وهو في معنى الايجاب بعدم ترتيب اثار خلافه مع ما ورد من
الرواية في النكاح انه ليس للزوج ما شرط عليه وان لم يقيده ادلة الشروط فان كان الدليل ظاهرا بادلة الشرط
فيشكل التعلق بادلة الشروط وبينها وبين ما لم يبن مبلغه فالمنع فانه لا يعقل شرطها اللزوم في العقد الجائز
وهذا هو الذي يوجب القول بعدم صحة دخول الخيار فيها لا ما ذكره بعض من انه اما ان يكون شرطا لمقتضى العقد فيكون
من باب شرط الصفات فيكون مؤكدا للعقد او يكون المقصود منه تاثير شيء بحيث ان يؤثر حقا يجب به السقوط
بالاسقاط كما في الجواز فانه لا يسقط فان كان الاول وان لم يقدح فيه فاوضح ان الشرط المؤكد لا تدفع
فيه الا انه خلاف ظاهر الشرط بل ظاهره تاثير اسقاط الجواز وهو خلاف حكم الشرع فيكون الشرط لعدم تحقق مقتضاه
فاسدا للتشريع وقد يجاب عن ذلك بان المقصود من شرطه عدم الالتزام بالعقد وهذا وهذا قد ينفع بالنسبة
الى الجاهل بالحكم الشرعي فليس في هذا العقد شيئا زائدا بالنسبة الى هذا العقد سيما بالنسبة الى العالم بالحكم
فلا يزيد عليه شيئا من سوى التاكيد ولعل ان الحق ذلك للاعتبار على ظهور عبارة المشترط في ارادة تاثير
شيء وراء مقتضى العقد لكن هذا وان كان مؤكدا فلم اسقطه بحيث ينقض العقد على مقتضاه ولا يسقط
على التاسيسية لكن مع ذلك فالحق وكيف كان وحيث اشرنا اليه صحة الاشتراط لا يخلو عن اشكال بعد ابداء [illegible]
الادلة او للشك في الشمول لعدم اعمال ظاهر اللزوم واما القول في الايقاع وليس كلام الاصحاب بالنسبة
الى شرط متعلق لعقد جائز اذا اشترط في اللازم اللزوم في الجائز او خيار في العقد الجائز واما القول في الايقاعات

فليعلم فالمعروف من مذهب الاصحاب بل نسبه حكاه الاجماع مكررا بالنسبة الى الثلاثة منها وهي الطلاق والخلع
والعتق والابراء على وجه لم نعثر على مخالف بالنسبة اليها ولا بالنسبة الى غيرها فاذا الحجة هو هذا الاجماع الا ما يكون
حجة او انه قادح في عموم تلك الادلة فلا ينبغي التامل بالنسبة اليها ولا البواقي كما ظهر من بعض التعليلات في معقد
الاجماع كتعليل الطلاق بانه ايقاع ولم نعثر على مخالف فيه الا انه ملحق بالخلع والمباراة والنذور والعهود
والايمان وكان في الاخيرات ما ترى حيث العبارة مضافا على ما يظهر منهم من عدم الفرق بين اقسام الايقاعات
وهذا هو الذي ينبغي ان يبنى عليه لا التعليلات التي ذكروها من ان الايقاع متى وقع اثره ينافيه الشرط فلم
ينبغي والتاثير وما بيانه للاستمرار فان الفعل لا يمنع لو ورد شرط عليه وهذا لا يقوم اعتبار فضلا عن منعه عن ادلة
الشروط واما ورد الدليل بحسب خصوص الموارد ومن ان ادلة الشروط ظاهرة في ان هناك شارطا ومشروطا
ومشترطا وهذا لا يتحقق الا بالنسبة الى العقود فالايقاع لا يدخل في موضوع الشرط وفي الرواية اذا اشترط الا
ظاهرها التراضي لكنه لا يوجب تقييد الادلة والظاهر والاشتراط عرفا ينصرف او يتسابق منها ما اذا كان
الاشتراط موقوفا على تراضيهما ولا يكون في الايقاع رضا المشترط عليه فلا يدخل في ادلة الشروط حتى يكون صحيحا
ولا اقل من الشك في دخوله وخروجه وهذا غير بعيد التمسك به وما قاله بعض ان الشرط يكون بين اثنين ولا اشعار
فيه بالرضا من المشروط له والمشروط عليه خارج عن طريقة العرف ومن ان الايقاع لما لم يعلم من الشرع دخول التقايل والتفاسخ
بالاختيار فيه امتنع فيه دخول الخيار وكذا الشرط الخيار الذي في معناه اذ ما علم ذلك في مورد من موارده
قلنا اقتضاء انه ما علم ذلك لا لعدمه والنافع ما اذا علم عدم مشروعيته والا فالشك فيه مشمول للادلة ولو
عام الا ما احل حراما او حرم حلالا ولا احلال حرام في عدم ثبوت الخيار والتقايل فيه لعقد وكلية لا نقض فيه عدم شمول ادلة
ادلة الموجبة في الشرط وهي خاصة بالتقايل الخيار نحوه ومحصل الكلام ان منع الشرط في الايقاعات اما الاجماعات
او ان المتبادر من هذا من الشرط اعتبار التعدد مع رضا المشترط عليه فوله ولو اشترط الثالث والمواخاة
والاستيثار الوارد في عباراتهم بمعنى واحد ولا ذكرناه من ادلة الشروط حيث ولك

على جواز شرط الصلح اشتراط الشرط السائغ يجوز للمشترط شرط المأمورية عن الغير ولم يدخل ذلك الاستثناء فلعله
وما اخرجه الدليل خصوصا ما لا يصلح وقد يكون ثبوت الخيار مشروطا بامره الغير فيفرق على اشتراط الخيار
بالاستقلال تقييده بامر الغير فهو تعليق لثبوت حكم الخيار والمشترط ملزم بالعقد قبل ذلك ولو استامر
وامره بالامضاء فلا خيار له ايضا ولو امره بالفسخ فله الخيار ولا يجب عليه الالتزام الا انه له الخيار عليه وكذا
يفرق بين ثبوت الخيار للاجنبي بالاستقلال اذ ليس للمشترط خيار اصلا والغرض فيه الا انها امره بثبوت الخيار
له على نحو التفادير وليس للغير الا امره له باحدهما وقد يكون الشرط هو الاستنصاح بمشاورة الغير والتروي بامره
وان كان حيث امره بالفسخ او امره بالامضاء لم يلزم لان الخيار يكون مشروطا بامره فيفرق عن سابقه بانه لو امره
بالامضاء لا يجب عليه الالتزام وعن ثبوت الخيار بالاستقلال بانه مجرد اشتراط للتعليم ومشاورة الغير لانه حيث
باطلاق الشرط وقد يكون الشرط هو تبعية امر الغير لو امر بالالتزام او الفسخ كان عن سابقه لا يجب عليه اتباع
امره مطلقا وفي الصورة الاولى يجب على لو امره بالفسخ خاصه ولو اطلق شرطا المأمورية فهو عن ما ينصرف الى الصورة
الاولى وهو الخيار مشروطا على ما يظهر من كلمات الاصحاب فيلزم ذلك لتعلقه وانما هو اشتراط كما في اشتراط الخيار
الى زمان رد الثمن وهو منصوص عليه والفرق بين التعليق والشرط مقرر في بحث الشروط وبينا بالصلح في الشرط
دون التعليق ولا يترتب عليه اثار الملك وهذا المعنى هو المفهوم المعنى بالاستئمار العرفي بعد الشأن اشتراط
المأمورية وان الغرض ثبوت الخيار بامره لئلا يخلو عن الفائدة كان المشاورة المقصود لوازم فائدة المأمورية معها
حتى لا يرد ما قد يتوهم من ان المأمورية بمكان عن الخيار المشروط وعن الاستنصاح والفائدة الظاهرة من الاطلاق ما فهم
الاصحاب لا مجرد التبعية في الامر او التروي في المشاورة الا اذا صرح في احدهما بها حتى ارادة خصوص المنوي
بعيد عن ظاهر الاطلاق واما خصوص التبعية مع ان الرجوع الى امر الغير [illegible] لا يتعلق عليه
الغرض عن ما سوى ملاحظة المصلحة قد يامره على خلاف المصلحة في الفسخ مع ان الظاهر انه لا يريد سلب اختياره
وكيف كان للاختلاف في ظاهر الاصحاب فيتعين حمل حجة اطلاق المأمورية على ثبوت الخيار للمشروطة الا ما تعلق

الا ما نقل عن العلامة في التحرير انه شرط الخيار وان لم يأمره والخيار ثابت وان لم يسكت وان امر بالامضاء معللا بانه
ولا يستبد بالغير فيكون اشتراطه شرطا اخر في ثبوت الخيار مقيدا للخيار بامر الغير
ولو التزم ذلك لكان له الخيار وكان ملك الخيار مع المأمورية بيده وهو كما ترى خلاف ظاهر الشرط ونريد
كلام من يتوهم من اشتراط ثبوت الخيار ولو من دون استئماره بان يبادر الامر قبل ان يستنصح كما اذا امره
بالفسخ فان محط النظر في الاشتراط ليس هو نفي الاستئمار بل العرض هو المشاورة للامر المصلح فالأبادر وذلك
كما هو الغالب سقط المأمورية وثبت الخيار وهذا الحمل وان صح حملا لكنه خلاف ظاهر ما نقل عنه الاصحاب ولا يلائم
ما ذكره في التعليل من حجة انه لا يظهر ان المراد من الامر في المقام هو الامر الارشادي لا الحتمي والالزامي فانه
بعض من انه خير اونيك او للقدر المسيئة وغير ذلك للوصلة من اصله اذ لا يعقل الحتم والالزام ههنا هذا هو الكلام
في الاوفاق ما ثبت فيه الخيار وما لا يثبت واما شرائطه وصحة ذلك فيشترط ان يكون مدته مضبوطة متصلا او منفصلا
واذا كانت مبهمة بطل الشرط ويبطل العقد قولا واحدا ولو اطلق كان يقول بعتك ولي الخيار واما الخيار
المطلق في العقد بقدم واما المشروط فالاصحاب على قولين من ثبوت الخيار الى ثلثة ايام الفرقانا والعرف البعيد
كما تقدم في الخيار المطلق لورود الاخبار المفيدة بذلك ومن بطلانه للجهالة والغرر في الشرط المستلزم للجهالة
في العقد واما في المشروط بنوا على البطلان من قول الشيخ في ثبوته مؤبدا وهو مذهب الشافعي وان كان
في الخيار المطلق بنى على الانصراف والفرق ثبوت التعبد بالاخبار الواردة فيه وانفصال الخيار عن العقد
غير ملتفت في مدة المأمورية بعد الاستئمار وليس ذلك لانه من الفرق من شيء اما الانصراف العرفي فظاهر انه لا فرق
وبين قوله لي الخيار مطلقا او بعد الاستئمار غايته ان ثبوت الخيار يكون له بعد الامر فيكون المدة زمانا للخيار
شرط الاستئمار واذا انصرف الى الثلثة لو استئماره بعد يوم بقى مثلا الخيار يوما واحدا ولا مانع من الانصراف

عقلا واما من جهة الاخبار مطلق لجميع افراد الخيار مطلقا وبعد ولا اختصاص لها بالخيار المطلق في الخيار المشروط ههنا
شرط بالزمان لا بالحال فيشمل الاخبار كسائر الخيار الا ما استثناه الدليل كخيار المجلس والغبن وخيار رد الثمن وكذا مدة
المأمورية هو مدة الخيار لانه مشروط بالاستئمار ولا يكون منفصلا وكيف ولا كان لو لا تحقق الاجماع على نفي التابيد
في المقام كما هو محقق في الخيار المطلق بين القول بالبطلان والانصراف الى الثلثة ولم تحققه ههنا المخالفة الشيخ
وهو عمدة القدماء وهو مذهب الشافعي وهو المختار بعد ما اذا لم نقل بالتعبد من جهة الاخبار ومنع
الانصراف العرفي كما نقدم وهذا هو مقتضى اطلاق الحكم واما لزوم الغرر فقد تقدم البيع مع اصالة الجهالة
واصل العقار مرتفع بالاطلاق ما في الشروط وعلومات البيع فلا غش في الشرط حتى يؤثر في فساد العقد
في الشروط كما في خيار رد الثمن وخيار [illegible] وان كان جزء المقصد لكن مانع فيه لم يرد ههنا مما يشترط
وكذا شرط الدرك وان لم يكن العقد جميعه لكن للمانع من تابيده ما دام الحكم واما المستأمر فلا بد كونه معلوما
على ما هو ظاهر كلماتهم نظرا الى ظاهر الاشتراط والتحرز عن الجهالة ولزوم الغرر في ذلك ولم نعثر على من عمم من سوى
الشيخ في جوازه وان التزم بالمعلومية في خيار الاجنبي لظهور الفرق بينهما وتحصل الاجماع فيه والمحقق عدم الاشتراط
سواء في خيار الاجنبي ولا ههنا سواء تعين المجهول والواقع كان قال بشرط مأمورية من في الدار ولو بالتخير
كواحد زيد وعمرو ولم يتعين وكان كليا كمامره واحد من العقول ولم يتعين وذلك لتعين جميع ذلك
اما الكلي فهو معنى الكلية انتزاعيا كان او غيره واما غيره فهو معنى بالوصف او بالكلية او التعيين في الواقع
بحسب الوصف كوصف الثمن والمبيع ويرتفع الغرر بذلك
ههنا في التابع لا في نفس الخيار فليس من الجهالة في العقد وكذا القول في خيار الاجنبي ايضا واما لو اشترط امر
مجهولا ولو العدم وجه كان اشتراط مأمورية احد هذين مرددا بينهما بحيث لم يصدق في الواقع بطل الشرط وهذا خلاف
الكلي الانتزاعي فان كلا منهما مصداق ووجه البطلان ليس من جهة الجهالة بل لانه لغو منه فضلا عن كونه خلاف المعهود
في الشرع واما الجهالة مع ان الاشتراط لا يكون مجهولا لو وجد للاكتفاء فيه بالوصف لان هذا المعروف [illegible]

في الكلي وغيره واما لو تفرقه عن خيار الاجنبي لو لم يكن ذلك من الاجماع فيه والا فلا فرق بينهما سوى ان خيار الاجنبي
ان خيار لا يتعلق بالجهالة وهذا الخيار تابع والجهالة في التابع مغتفرة وهو لا ينافي صحة الشرط لا لادلة الشروط
وهو ساكته عن التوابع ولا دليل على بطلانها مع انه ان زمان الخيار لما كان مقارنا للامر يسعه من الجهالة والالزم
في كلام المتكلم واما على ما اخترناه في التعيين بالصفة حاصل فلا فرق في المقامين فلا بد ان يلزم الجهالة في خيار
الاجنبي على هذا النمط والا ابدى الفرق لان سوى ذلك ثم انه لا فرق فيما اذا اشترط واحد من متعدد او واحدا كليا من متعدد
ولا في مأمورية هذا الغير او مؤامرته عن الغير المنفصل او بين واحد وما زاد ولو تردد الواحد او المتعدد وبان امره بالفسخ
او الامضاء بالوجه المطلق ثم رجع بالامضاء بوجه اخر مثلا او بالعكس ونحوه وهاتان الصورتان مقدم لسائر الصور منها
ما اذا تقدم بالفسخ ثم بالامضاء ثم بالفسخ مثلا او تقدم بالامضاء ثم بالفسخ ثم بالامضاء وهكذا والمناط تقديم الفسخ
وتاخيره وتقديم الامضاء وتاخيره فقول بتقديم الفسخ مطلقا او بتقديمه اذا تاخر وقوله بتقديم الامضاء اخر
بتقديمه في شرط التاخر ولو امر بالفسخ او بالامضاء فليس للمشترط لو تجدد امره بالامضاء الرجوع لتحقق الشرط
في محله من حصول رايه وعدم وجه محل الراي مجددا واذا لم الفسخ لعدم امره بالامضاء
فاما تقديم الفسخ او الامضاء وكذا في عكسه على الاقوال الاربعة ثم ان امره بالالتزام ليس من لوازم الشرط
وخارج عنه موضوعا والالزوم انما هو لعدم تحقق المقتضي للخيار وهو الشرط كما هو مقتضى لزوم العقد وهذا
هو مراد السيد في المصابيح حيث قال بتقديم الفسخ انه يكون شرطا حيث يتحقق ثبوت الخيار واما الامضاء فليس شرطا
بل خارج لا لتعارضه لانه يريد تقديمه بعد المعارضة من اقسام تعارض الحق فان مدرك هذا الاشتراط
وذلك الاستئمار وضرورة الامضاء خارج عن الموضوع [illegible] فلا انه لم يدخل عليه في الشرط حتى يحصل المعارضة
سواء تقدم او تاخر بما يسقط الخيار راسا ولا يثبت الخيار الثابت من الراي الاول كما في تقدم الفسخ

و اما لو تأخر فلان الشرط اي يوجب التزويد كما اذا تأخر اذ لا اثر له ابتداء على مقتضى العقد من اللزوم لكن لا يخفى

ان المناط على الفسخ بشرط تاخره وذلك لكون المستفاد من الشرط هو ان المشترط اذا تبدل بالفسخ

ثبت الخيار و لا يثبت عكسه و فعله كتبدل الحيثيتين وابهم عدم العمل بقوله هذا ولو كان الاحتفاظ مسقطا كالاسقاط الفتى كسائر المسقطات ~~من~~ من الاشتراط و شرط اسقاطه في ضمن عقد لازم ونحوه

وافردوا اشتراط الخيار برد الثمن مطلقا بالذكر لما فيه من الاعتبار كما برده ~~مثل~~

~~من البيوع المعين~~ ~~بالدليل~~ على مطلق اشتراط الخيار ولما فيه من الاخبار

المستفيضة ومستنده ما تقدم من ادلة الشروط وعدم ~~منافاته~~ مخالفته للكتاب والسنة فلا يحتاج الى الاستشهاد

والاجماع ولا يمنع من جوازه دليل خارج فيبقى المقتضي في المقام بلا مانع شرعي كالاجماع ونحوه عدا العدم مخالفته للعقد

راجعا الى عدم انتفاء المقتضي فلا بد من رفع المانع من ايراد العلم العقلية والاجتهاد كما في الخيار المطلق والمشروط مع اطباق

الاصحاب على ذلك ونكرر كلمات الاعلام في نقل الاجماع مع ما ورد من حجة سعيد ابن يسار و موثقة اسحق بن عمار

و معاوية ابن ميسرة لكن الظاهر عدم دلالة الاول الا على اصله وخروج الاخيرين من نص كلمات الاصحاب

اما الاول من اشتماله في السؤال على الوعد الظاهر في الوعد السائغ العرفي فكانه قال ان رد الثمن فلي الوعد

من الشرط اللازم في شيء كما هو المتبادر منه ولو اراد ذلك فلا بد وان يقول ان ~~شرط~~ جعل شرطا في صحة العقد

محب التسوية بعد الرد ولا دلالة للاطلاق ح و السؤال في عموم الجواب سيما مع قرينة قوله ان فان كان مراد الاصحاب

من الاستدلال على البيع بالشرط السائغ و الا فلا دلالة فيه على ظاهر الامر على الاستحباب بقرينة السؤال لكون لفظ الوعد

اظهر في معناه من ظهور الامر في الوجوب واما الاخيران وان لم يبلغ النظر فيه اعتبارها ولعله استدلال على لفظ

الشرط فيهما لكنه كلام الاصحاب في الفسخ بالرد كما يدل عليه قوله بشهادة عليه وقوله و شرطه لا كان ظاهرا في حصول الانفساخ

~~للاخير~~ لا الخيار برد الثمن كما هو صريح كلام الاصحاب . ومع دلالة الرد على الفسخ لتنزيل الخبر على كلامهم بالفسخ الاختياري

ولو بمقارنته ~~بها~~ ولو سلمنا في العرف لكن ظاهر كلامهم المنافي لشرط فيتفق الخيار بعد الرد فلعله لانه ان لم اذا ج

شرط الانفساخ فيثبت الفسخ بالاولى ولا فرق في الشرط في رد الثمن او المثمن او كليهما لاتحاد الوجه

والدليل ~~و~~ في الحكم ~~بها~~ وان اقتصروا في الاول وصرح بعض الشراح بالثاني وزمان الرد فيه بعده للخيار

من زمان كان ~~حين~~ العقد من زمان الرد كان حين الانعدام كما ذكرناه من المبادرة وبعد اطباق الفتوى وكثرة

الاجماع وما ~~هو~~ مطلق يقع تائيدها بالروايتين ويكون اشتراط الفسخ مع جواز اشتراط بعض الثمن او الثمن او بعض منهما

في زمان واحد ~~و~~ ~~منفصل~~ بداية ونهاية او بدونهما او متعدد مترتب او غيره ويجوز التقييد بالاجزاء ازمان محددة

او الازمان كثيرة كلمة والسبت وربع الجمعة وكذا وبالجملة حسب شرطهما والتبعيض لا ينافي القواعد

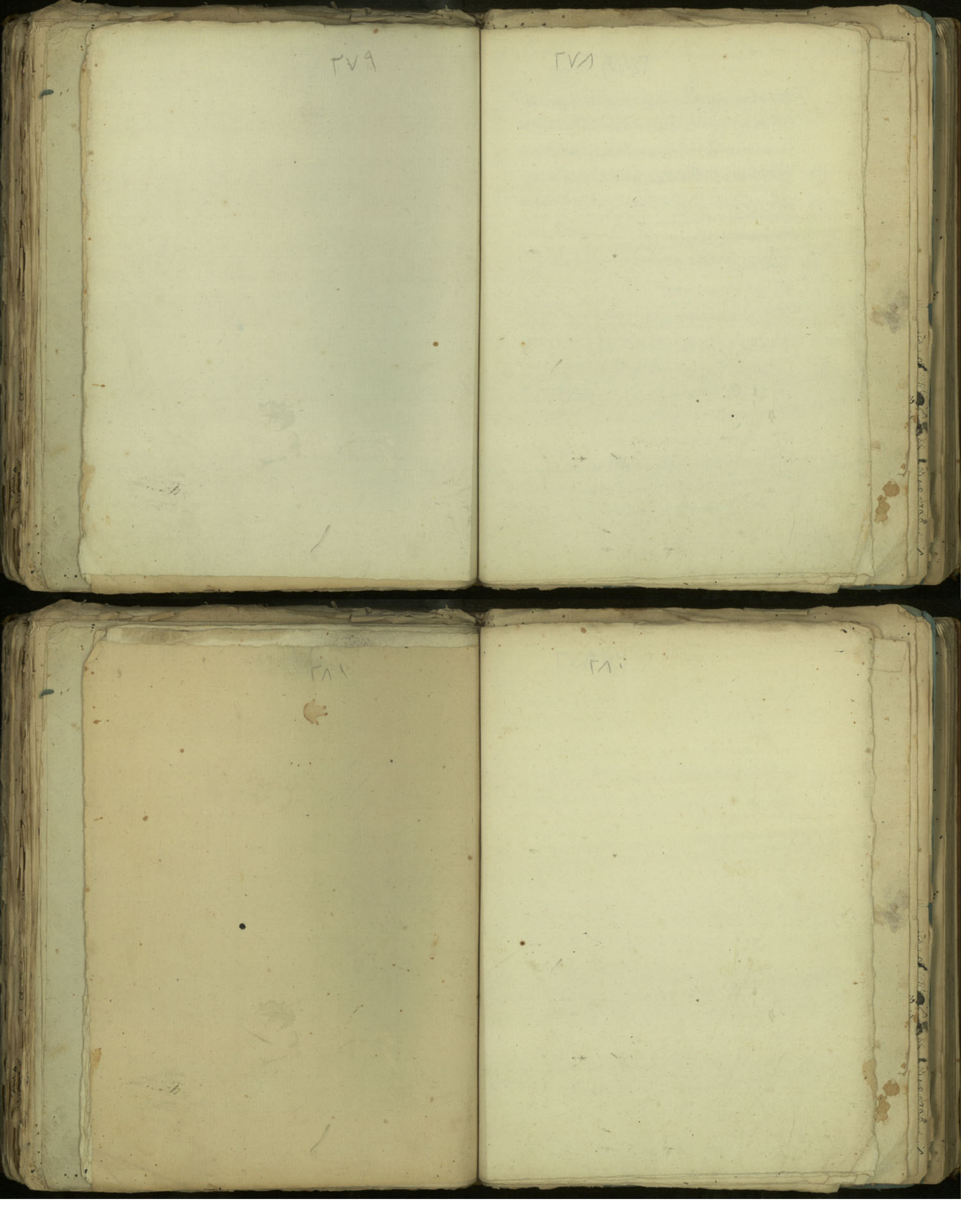
في الاثار و تبعيض الصفقة وحل شرط الخيار وكذا اذا كان ~~البيع~~ ~~~~ جز المبيع ~~~~ حيوانا ~~~~

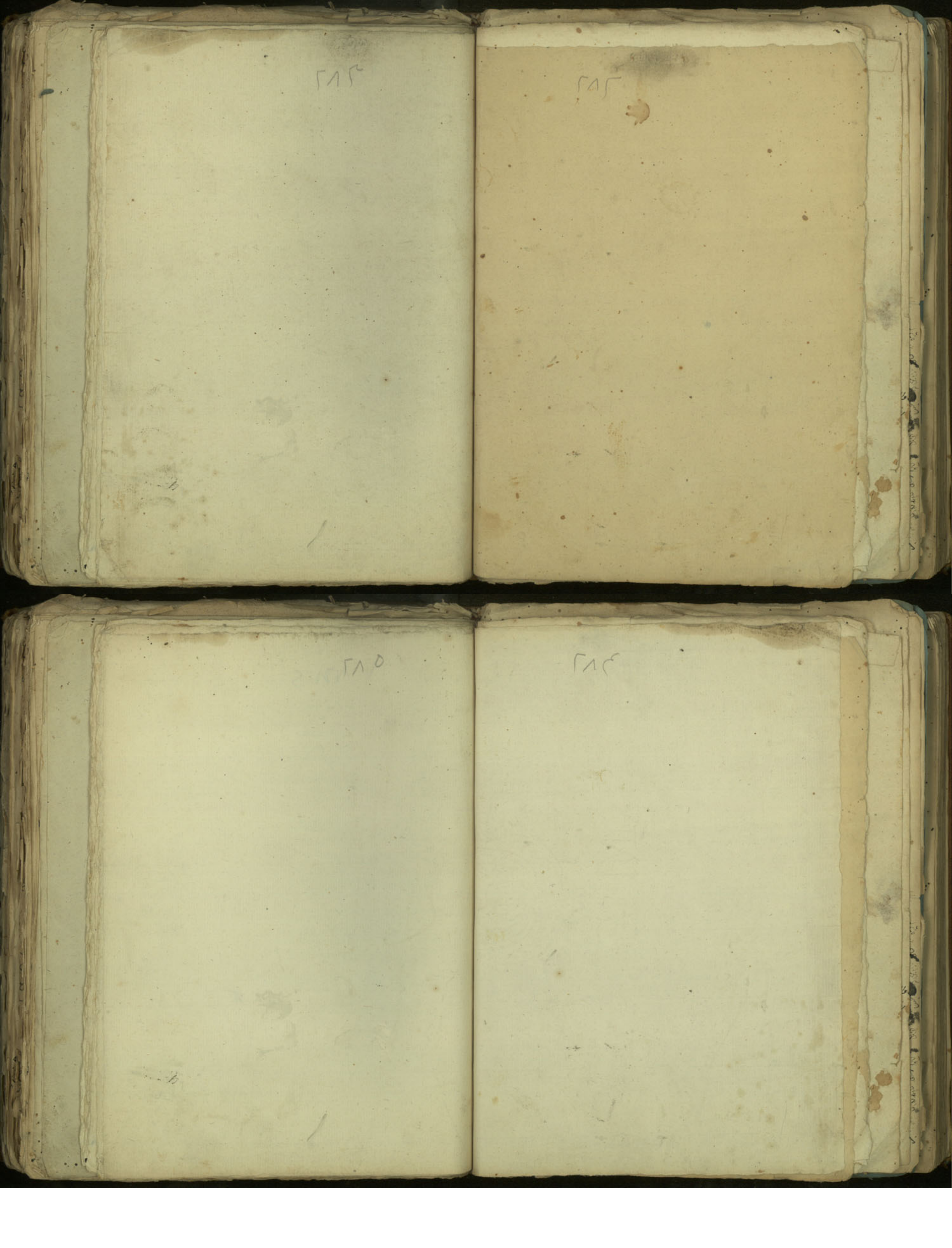
ومن نتيج الموارد الجمع بينها بطريق القاعدة وما في المسالك من الحكم بالبطلان عند الترتيب اراد الشرط المتاخر حيث

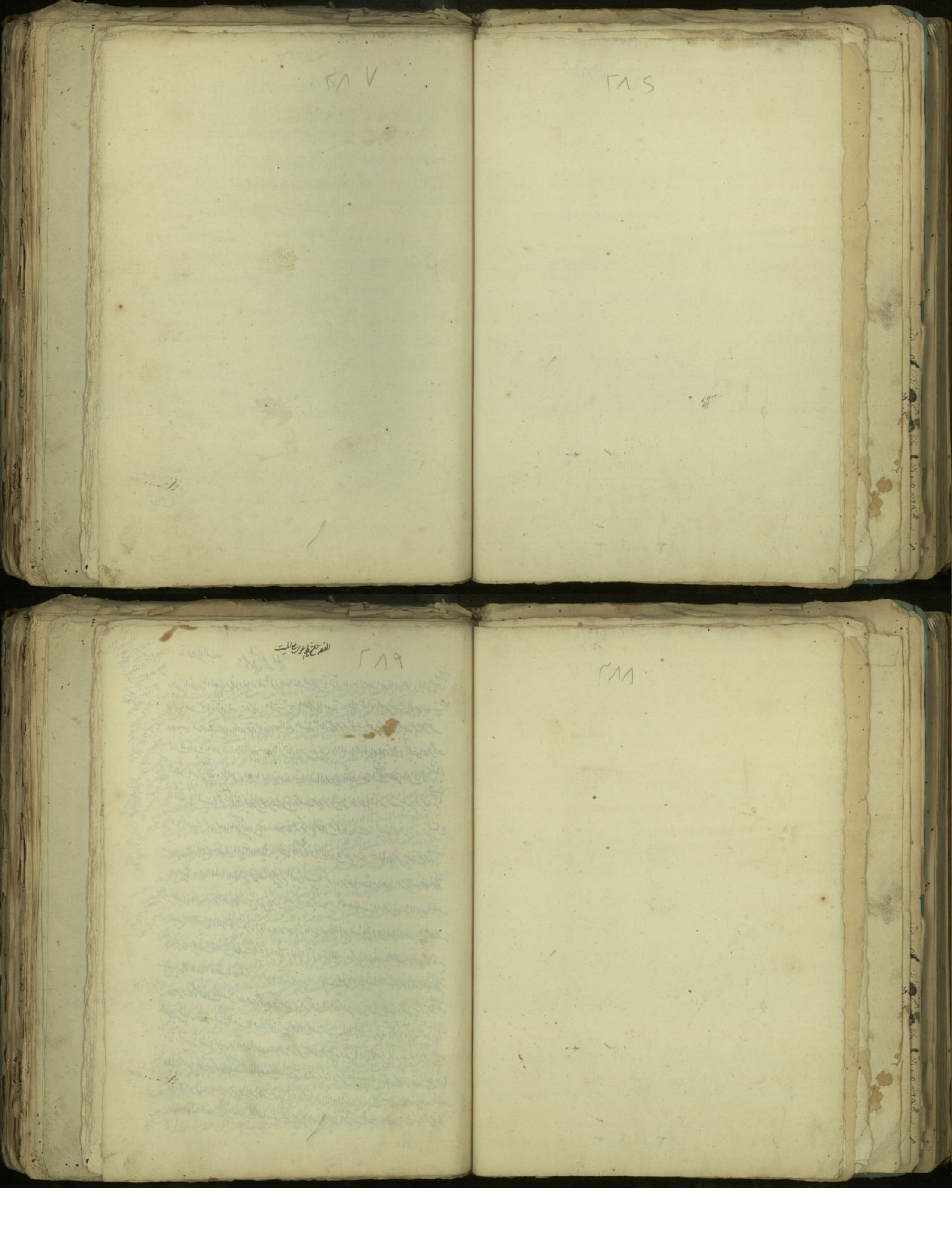
يرتفع موضوع الشرط بالفسخ الاول للاطلاق اصل الاشتراط في العقد وان لم يفسخ للاحتمال والسلامة شرط الخيار

لكل منهما في زمان متحد واختلاف التنافي والفسخ بسبب ~~المنافاة~~ بغيره من الخيار او مات او تلف الكل ولا ~~~~

ولا اشكال في جميع ذلك


٢٧٩
٢٧٨
٢٨١
٢٨٠




٢٨٧
٢٨٦
٢٨٩
٢٨٨

في الدعوى على الميت

والعلة المنصوصة المعتبرة من قوله ولعله اوفاه انه لو لا ذلك المدعي ليس [illegible] على احد الوجهين احدهما ان الزام المدعي باليمين الا البينة اما لمجرد احتمال الوفاء او توفية الميت قبل الموت فثبوت اليمين مخصوص بالواقعة على خلاف القاعدة فلا يتعدى الحكم الى الغائب ونحوه ومع ذلك يكفي خلاف الظاهر من ان احتمال الابراء او الايفاء بالنسبة الى حال الحيوة وبعد الموت لكنه يتعدى بالاصل بل ولا يبقى محل للتعليل فان العلة لا بد وان تكون معهودة في الخارج حتى ينص عليها ولكن المعهود ان مجرد الاحتمال لا يوجب اليمين الا في الموضع المنصوص عليه فكان الظاهر من العلة هو الايماء الى القاعدة انه لما كان الدعوى على شخص فينبغي ان يكون الميت مصدقا لو كان حيا ان الذي له التعرض للميت والدين بحكم حاكم فيجيء لو لا الدعوى بلا حق لتعذر الميت عن دعوى البراءة الاصلية واقامة البينة عليه وعن ايفاء البينة او بالحلف او الرد فنعوا ما من البينة المدعي وينوب عنه في التزكية مع احتمال انه لو كان حيا لادعى الايفاء او البراءة قد حلف الشارع عليه السلام عليه اليمين استظهارا لمراعاة الاحتياط فاليمين انما هو لاحتمال الدعوى لا لنفس احتمال الايفاء ولا لنفس احتمال الدعوى لا لقصد الاحتياط وهذا المقدار من مخالفة القاعدة من الزام اليمين حيث لا يكون هو مجملا معلقا مردودا ملتزم عليه فصد فلعله يصير وما ذكرناه هو المعهود مما تعلق الغرض على عليته اعني كل من هو مدعى عليه [illegible] لو ادعى البراءة او الايفاء فعليه البينة او اليمين او الرد كما يشعر به الرواية وهو معلوم من الخارج فعلى هذا يجري الحكم لوجود العلة في الغائب والطفل والمجنون فيحلف المدعي على الغائب ايضا ولو لم يحلف الحاكم ايا لو لا بينة القائمة ويكون الغائب على حجته من الجرح او اقامة البينة على الايفاء وتتفرع على ما ذكرناه فروع منها انه يعد ما اذا كانت العلة دعوى الميت في حال حيوته لو كان حيا فلا يجري على المختار الحاضر بعد موته كما يدل عليه الرواية ايضا ولو كانت العلة مجرد احتمال الايفاء دائما مع ان الاحتمال يكفيه مع ان اقامة البينة كالبينة حدوث الحق مع احتمال عدم بقائه كذلك ولما ذكرناه من ان العلة هو لك الامر المعهود لقضاء العلية والامر المعهود هو احد الامور على المدعى عليه ومنها ان الوصي او الوارث لو ادعى عليه الزم باليمين [illegible] فانما او [illegible] الاستحلاف واه وكذا وصي الغائب ولا الطفل لجهة تعذر العلم بقضايا واثباتا والمقام في الوصي بجهة انه يحلف الا وكذا الوارث واما وكيل الغائب فلا يستحلف وانما يوجد بالكفار لا ولا ومنها المعتبر في الدعوى على الغائب والمجنون والطفل اذ العلة [illegible] [illegible] من ما ذكره من قوله

لانا لا ندري انما هو للانضباط ميزان القضاء حيث قال انا لا ندري فاليمين احتياط لترك الحاكم على الميت لو انه حال حيوته لو كان حيا فكان اليمين مكملا للبينة للمدعي علوما داخل الغائب او صار الميت حيا فكان عليه اليمين ايضا على تقدير دعواه وما ذكره الشيخ من قول العاصر للغائب المدعي انا قد استحلفنا عنه مؤيد لما ذكرناه من التعليل فهو لدفع ضبط ميزان القضاء والدعوى فهذه العلية لا بد من التعدي عن الموت ولذا لو كان مجرد احتمال الايفاء علة للزم ان يختص الاكثر اذ هو خلاف ما هو المعهود في موارد الاستحصال لا بد من العلية لما هو معهود من الاستحصال في موارده ولا يستفاد الاعتناء بذلك الاحتمال الا نادرا جدا وحاصل الميزان فرض الميت حيا ويترتب جميع اثار فرض حياته حيوته تدعيا الى البينة او الحلف والا لاحق واما بالنسبة الى ما بعد موته فلا مورد للدعوى عليه بديهة ومراعاة ذلك انما هو بمطالبة البينة عن المدعي واحلافه حيث تعذر الى البينة والحلف على الميت وذلك هو القيام بوظيفة الدعوى من كل من المدعي والمدعى عليه والظاهر من قوله لانا لا ندري الى آخره انه نهاية تثبيت ميزان القضاء ودعوى الوصي والوارث والوكيل والولي والغائب والطفل والمجنون وليس لمن هو فيه العلة جهتان احديهما انه بيان لميزان القضاء في الدعوى على الميت ومن حكم بالاحلاف عليه لانه غائب عنا يلتمس لو كان حيا المدعي بعد حال الموت لا يشترك هذا الاحتياط فيما تعدى عنه العلة الى المعهود من علية الحاضرة بها ومن المستفاد من ظاهر قوله اوفاه او وفي بعضه وهو المعهود الاول الا او ظاهر الحكم ايضا وان كان لم يعلل الا كثرة يكفيه هو كلفظ الاستيفاء ظاهر الدين والتعدي الى مطلق الحق وان كان موردها في الدين لا الخصوص لكن المضطلا الا بد من اجماع يدل على عدم خلية الخصوصية والتعدي من جهة لا يستلزم التعدي من جهة اخرى في الكلام في المدعي واما في نفس الدعوى كان يدعي على الوصي او الوارث تكذيب الشهود او انهم شهدوا على الحق او الاجبار او شبهه او شهد على الاقرار او بعد الرد او [illegible] او بطلان اصل العقد او نحو ذلك وفي جميع ذلك عليه حكم ما لو كان حيا فعليه اليمين وان كان مع المدعي ظهور او ضعف تلك الحكم لا انه لا يسقط عنه اليمين لما تقدم واما ان اهد فهو تعديه على اليمين اذ كما يكفي مع شاهدان تكون فيه شاهد ويمين وعليه شاهد ويمينان ولو ادعى عليه ولم يجب فيقضى عليه بالنكول لو ادعاه وظاهر ذلك بان لم يطالب المدعي البينة ولم يقم وان لم يرد عليه اليمين فهو لا يستقيم على موازين القضاء والكلام فيها وان كان ظاهرهم على ذلك ايضا لكنه تمرة الخلاف احد تلك الامور بعد فرد اليمين على المدعي بعد عدم نفاذ البينة بعد نكول المدعى عليه اليمين لا لمجرد السكوت ولذلك لا نقول الحكم اليمين فبعد الا ان من مواردها البرى والثمرة المترتبة على الخلاف حلف المدعي ولا تبقى للحاكم المنع [illegible] كالغائب فيقضي بالنكول فعلا حلا والغائب [illegible]

في الموضوع الذي يقضى عليه بالنكول وهذا هو المطابق للقواعد والافحود والامتناع لا يوجب حكم القضاء اذا طالب البينة حكم واليمين ثم القضى عليه واما الخبيثة بعدما كان للجواب فقا معه حيا للادعى وان لو ادعى عدم العلم فيحلف ولو لعدم علمه او برد الحلف فانه منكر لانا لا نريد منه الا المنع من اثبات الحق وهو كذلك ايضا هو داخل في عموم البينة واليمين على من انكر [illegible] ولعله للبعيد لعدم تعرض الامام عليه السلام لهذه الافادة في هذا الميزان مع ما يلائمه من جنة المقام لقول البينة على المدعي في حصر استخراج الحقوق في اربعة وقوله ان الله حكم في امر الكم من احكامه لقضيكم وما تكم [illegible] فاليمين في جميع دعاوي المطالبة على المدعى عليه فظهور حمل معروف انما ذكرناه لما ذكرناه مع انه منكر لدعوى العلم عليه ومن آثر الا ان العلة التعليق في قوله لو كان حيا لو كان حيا الا لزم باليمين لو وفي بالميت فكذا الحال في الدعوى على الصبي لكنه لا محل للدعوى عليه لعدم القابلية وكذا المجنون فرد اليمين لو لا بالحاكم او غيره كما ذكرناه من حرة السكوت في القضاء بالنكول او الرد من الحاكم الشرعي وكذا في جميع صور ما في حينه كما اذا كان غير المدعي حق نفس المدعى عليه بالطالبة من الامر او الوارث او دعوى عليهما على ذلك بوجها او فعل غيره مع كون المدعي في معرض الدعوى على علم المدعى عليه سوا اجاب بلا ادري او بلا ادري ما تقول او اوهابت ونحو ذلك من الاعذار العقلية او الشرعية واعتذر بعدم شرعي كان يحتج على النفس بان لا يحلف بالله تهديدا او غير ذلك كان يريد الاحترام او انه ظان سواء اعترف المدعي بانه لا ملتزم لا وكان الدعوى مسبوقا بالاستحقاق او الظنون الا انه لا يسقط اليمين في جميع ذلك الزم اما بالعلم بالحلف او الرد على النكول او الحالي واذا انعدل كل من هما لا الحلف سقط الدعوى واذا اعترف بعدم العلم الرد والا فيحلف بعدم العلم او بالواقع بلا كان لو ادعى الواقع معرضا على العلم وان لم يقدر بالحلف يجب عليه الرد ويلزم بالمال والا فلا على ذلك فقد تقدم ان دعوى العلم من فروع الواقع فاليمين على نفي الواقع ولو انكاره على الاستحقاق وكونه يرد عليه الامر فيما لو ادعى عليه العلم فلو قال لا ادري امتناع منه ما يحلف او يلزم بالمال واذا حلف على نفي العلم كما هو لا احد القولين بل على الحلف على الواقع ان فرد كما ان اريد اليمين بالعلم ان اول الامر فواحد ونحوه مثل جواز الحلف انكار على مثل الظن دعوى ورود الحكم بحلف المنكر في مورد الغلبة فحرج عليه صور مسالة السكوت واما عدم الحكم فهو نادر الوقوع ولا الحرج في عموم الخطأ كل منكر واما ما ذكره في السر من طرف الاحتيال فان مطالبة المنكر لا بد من توجيه بل اذا علم المدعي لصدق المدعى عليه وان لا العلم فسقط الدعوى حيث لا رد كما ذكرنا ما عندهما تقدمها واما الدعوى على الغائب بغير حضوره والقضاء عليه في الحلف جائز ومنصوص عليه ويدل عليه ايضا الكتاب ان ما حكم بينهم الناس في هيا اذا علم الكاره ولا لا بد ان الغيبة يدعي عليه على انه منكر وهذا المقدار هو المستفاد من الاصول من القواعد ايضا البينة على المدعي واليمين على من انكر واستخراج الحقوق باربعة وقوله شاهدان وجب القضاء ان الله حكم في امولكم وغير ذلك من الاصول الكلية هذا الا حيث الغايب عن الحق واما امتناعه على ما قيل انه لا يعلم الحق بعد الاحتمال انكارا على [illegible] او اما مع عدم ذلك فلا يقدر ولا [illegible] [illegible] بالنكول ملكي من مورد القضاء ولا عموم في الادلة فالاستدلال بذلك الا من الاطلاقات الواردة كونها اصل الحكم وان لم يمكن اطلاق بعضها وهي طوائف ورد في كل احكام منكرة ادلة حجية الحكم بالبينة والحكم في الحجر على القضاء وادلة الشهادة وغير ذلك مما ورد في بعض الاخبار من التصرف بالمنع من الفرج وغيره كقول علي عليه السلام لا يملك ما سئل بعد ولا يبعث حق من يقضى عليه حضور ولكن اسعدا وخالقه

وان ادر اعلى العالم زعموا انه لزم الحكم في حضور المدعى عليه فانها في الاصحاب وان فهم منه الوجه وهذا هو الظاهر من الادلة وان لا يكون الحكم في حضرته او في حضوره في الصدر الا وهو المدعي والمنكر اصل البراءة للانه الوضعية المعهود في الكلام من جهة المدعى عليه او ما وصف الغائب بما فيه القرائن المقامية في المقام الغائب عن البلد الذي يحلف القضاء وهو ما ذلك من الاجبار وان امكن احضاره متعذرا واما التعذر المطلق فهو تابع لعنوانه لا حاجة الى حضور العلة في المقام من جهة الحاضر ونحوه والاستعجال ونحوه فيكون التعذر حكما كما اذا غاب عن البلد ولم يتعذر ولا لسمع الغائب عن مجلس القضاء من جهة الاستعجال في الانصراف على الاستحقاق ان قوله لا يحكم على الغائب الا اذا قدم ان قدم المرء العاجز والحاضر انا طولا لا يقضي حتى يستشكل ونحو الاشكال له استحقاق على ذلك مدعيا عليه الحكم لو لم يكن الحاكم في المجلس وانما هو المعلوم الغائب عن البلد وما ورد انه لا يقضي على الغائب فالمدعي والمنكر فيه والمعرض انه لا فصل قبل الاحكام وهيهنا المتخاصمين في كلام المقامين فلا يتعذر الا اتفاقا حيث كان من شرط المقام الا حضور ولا حضور البينة من طرفيها حتم اقامة الحكم على القسمة فيحتمل ان يكون الحكم على الغائب واما لو كان المتخاصمين ان احدهما الى ان كان الثالث معا او غير بعض في كلمات الفقهاء فعلى ان يكون في المسئلة وجه كما اذا امر ان اقام من وجب عليه فيه حق الخلف المدعي التماس حكم على الغائب وهذا او حكم ذلك منهم اذا قضى الحكم على الغائب لو خرج دعواه فيه الحق حيث لم يعلم او لا احيائه او ان يكون دعوى عليه كما اذا لم يظهر الدعوى اصلا وان يكون حكمي كالغائب وان يكون مستقلا وان لم يسع الحكم على الغائب وبالجملة جواز الحكم ما عن مسئلة الفائدة فانه اذا احكم بعدد كلية والادلة عليه ادلة جواز الحكم على الغائب وعمومات وجوب القضاء وجوب الحكم بالبينات النصفها وجوب دفع [illegible] الحقوق ومن وجدة العلم من التلف ومن المنع من وجوب الحكم بالبينات والقرض ان لم يتم عليه والمدعي عدم سماع قول احد وانه وجوب الحكم على الخروج ومعارضات العام النهي في القضاء على الغائب بسماع المحكي وانه ينبني الا على حضور الخصم ودعوى الوفاء ولو ادعى او قبضه الحق الى ان الوكيل الغائب فيه المدعى اليمين على نفي العلم لا الدعوى على خلاف العرف ويكفي الصورة بدون امر الموكل او ايصال اليه وهو اقرار منه ولا يمين على الوكيل فيلزم بالحق واما لو ادعى عدم الوكالة فتح الكلام في الدعوى على نفي الفوائد المترتبة على المال فيؤخذ اما باقراره او بالبينة ويسمع دعوى الغائب بعد احتمال صدقه في دعواه مانع عن الزامه بالاستحقاق فلا يلزم باخذ المال ثم يحكم والمدعي عن المنافاة كما هو واضح في الدين فانه يدعي خلو ذمته فلا ان البينة لا تنافي ما يدعيه واما في العين فعلى اذا اخذ على وجه منافاة كما يجب تعدي الى نفي الايفاء معه لا سماع دعواه لعدم احتمال ذلك ايضا دعاوى الوكالة ولو ادعى وكيل الغائب على وكيل الغائب ادا الوصي او الوارث او الوارث بالوارث ونحو ذلك ولا الحلف الا الوكيل ويعود الغيبة سلم اليه الحق بالكفيل اذا لحضر وتشغيل ضمانه بعوضا عما في الحق وكيف اليمين استظهارا لا لا حضور الا اذا كان الكفيل لئلا يذهب للاسباب الغائب فان السبب ثبت مع نحو صورة كما هو مفصل السبب واشرط وعدم الدعوى من الحاضر مشروط وان الغائب الا يحكم عليه فهو حكم بعض البينة واما حضوره انما حجته لسر والاخذ ومنه انما هو من البينة الا استحلاف

الحالف عليه يمينى استظهار او يكون حق الاحلاف يمين آخر كما ان احق الحرج واما ان اليمين فيكون اليمين الاستظهار احتياطا
من الشارع في ميزان القضاء [illegible] ما ذكره العلامة [illegible] الطهارة احتياطا [illegible]
اذا كان [illegible] اذا اقيمت البينة على [illegible] لان البينة من امارات الواقع المعتبرة
عند الشارع [illegible] عدم حصر مصاديق التلف وبدل الحيلولة [illegible]
[illegible]

المتقدم والعكس والمعيار [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

ثم انه قد لا يحترز باللفظ ولا يشترط ... ام لا ... وكان التعليق بشرط ...
على الفعل بالعلم وانه زوجته

اذا علم ان استناد المدعى عليه ليس الا الاصل على تقدير ثبوت الدعوى على فعل الغير لم يعلم ذلك الكشف عن ذلك بظاهر اللفظ
اذا الفعل ... على تقدير الدعوى على فعل نفسه وكذا اذا علم ذلك اجاله ... على احد
احد ... سؤال جوابه لا انه لا يسمع منه كما اذا علم ذلك على تقدير الدعوى على فعل الغير ... ان ابد
... الاصل ... النظر ... مع ... التعدد مطلق
النظر العام ... الشهادة ولا ... الظاهر ... لفظ الجواب بظاهر العام ...
... الحلف على الواقع الا اذا علم الاعتماد على الاصل في الدعوى على الغير ... ذلك الاختلاف
... الواقع ... لا يسمع منه جوابا ... العلم ... الواقعة ...
والاعادة ... العلم ... العدم ... على عدم الاشتغال ...
... القطع بذلك كما اذا ...
... السؤال والجواب ... الاسناد ... الفعل ...
لا ادري لا يسمع منه الا اذا ادعى ... العلم ...
الاقوال ... احدها ... العام ... النفي ... الواقع ...
يحلف على ... الواقع واذا ادعى العلم
... التعذر ...
او ... الترديد ...
... هذا القول ... الاخبار ... ان اليمين ... فقد
... المثبت ... الاصل ...

[illegible]

اليمين عليه نفى الحق منهم وافقنا واما في تلك المقيدات فلو حق اختلاف المنكر والترداد ان لا يكلف المردود
ثم ظاهر حلف المنكر على نفي العلم او انه بريء فالحكم الظاهر ان عدم العلم الحجة الراجحة ومد اليمين رحمه الله على
البينة او يرده او الحق او يتصالحان ونحو ذلك ولو ادعى على العبد فالقول هو لانه للان المولى هو الغارم انما هو
فيكون العبد هو المدعى عليه ولا يسمع اقراره بشرط كالوكالة ماذونا وتجارة والجراحة المرافعة وانكاره مع اليمين
وان كان اقرارا وحق الغير ما كان ربما لكن يبيع عتقه وبالجملة اذا اريد منه بالفعل
لكان على سيده نظرا ان لم يكن نشاط الامر للكلام المدعى نفيا واثباتا ولد ان يحلف على المولى اولا
وقد يرتفع الزام المدعى البينة والمنكر على اليمين اما لرفع مقتضى او لوجود مانع لترجيحه انه جعل الشارع القول
المدعى مقدما لنوع من الظهور علما علمه او لم يعلم كتقديم قول الامناء والاولياء وكالوارث الا ان ضم
على اخر ومن هنا لا يكون المنكر ما ستاتي فكلف يحلف فذكروا ان مدعى التلف ليس عليه بينة ولعل التعذر
حصول العلم عليه اكتفوا عنه باليمين جعلوه منزلة المنكر كالمصرح للشراء والعلم والرهن وشبه الغرامة ونحو ذلك ويؤيد
ما ذكرناه قولهم ان الله ...

[illegible]

[illegible]

الاستدلال بانه [illegible] الشهيد [illegible] حاكم [illegible] العدالة [illegible] الشرطية [illegible] اعتبار التعدد [illegible]
[illegible] الحلف ولا [illegible] كان [illegible] واما ان [illegible] السبب [illegible]
عليه [illegible] الحلف [illegible] يكون الحلف مشروطا بالبينة [illegible]
[illegible] المانع او لعدم المقتضي [illegible] الاعتبار [illegible] تعليله [illegible] للعلم [illegible] المركب واما ان يكون
الحلف [illegible] لكون البينة [illegible] وان كان الاصل [illegible] البينة التعدد لكن [illegible] الموارد [illegible] الوصية [illegible]
[illegible]

اختصاص المدفوع له والفرق في المقامين ان مورد الاقرار [illegible] هو المدفوع والمحلوف عليه هو [illegible] وادّعى [illegible]
للاشتراك في مورده فلا يلزم اثبات حق الغير باليمين واما الدين [illegible] يلزم [illegible] كون المورد متحدا [illegible]
والمحلوف عليه هو المدفوع [illegible] اليمين [illegible] للغير [illegible] بالاشتراك [illegible]
[illegible]

ينبغ على صلوات الله عليهما وسلامه وان يكون اشتقاق هذا الاسم من الكراب على البقر ويقولون ما بها كراب اي ما بها

احد حتى اتى متبتلا متبتلا قايم الفي قواعده بقاع مجدب اراد بالمتبتل الراهب ماخوذ من التبتل وهو

القطع ومنه البت والبلت وانما سمي الراهب متبتلا لقطعه نفسه عن الناس وعن اللذات ومنه امرءة متبتله كان جزءا منها

يقوم بنفسه في الحسن ولعذراء البتول التي قد انقطعت عن الازواج وصدقة بتلة على هذا المعنى واذا انفردت الفسيله

والعذراء المتبتول اي واستغنت عن امها فهي البتول وامها المبتل وبترت الشي منه تبلته وتبكته ليفه قطعته

فاما القائم فهو صومعة الراهب والبقاع الارض الحرة الطين التي لا يخالطها ولا نهابها وجمع البقيعان وقاعة الدار

ساحتها والقواعد جمع قاعدة وهي اساس الجدار وكلما بني ومجدب ماخوذ من الجدب ضد الخصب والجدب العيب يقال جدبه

يجدبه فهو لا صاحب اذا عابه قال ذو الرمة فيالك من خد اسيل ومنطق رخيم وخلق لم تعاب جادبه وهذه قصة

مشهوره وقد جاءت الروايه بها قال ابو عبد الله المرزباني روي من شيوخهم عن خبرهم قال خرج جامع خرج امير المومنين

من بعد صفين فمررنا بكربلا فقال اتدرون ما هيهنا هذا ههنا مصارع الحسين عليه السلام واصحابه رحمة الله عليهم ثم سرنا يسيرا

فانتهينا الى راهب في صومعه وقد تقطع الناس من العطش فشكوا ذلك الى امير المومنين عليه السلام وذلك انه اخذ بنا

طريق البر وترك الفرات عيانا فدنا من الراهب فهتف به فاشرف من صومعته فقال يا راهب هل قرب

قائمتك من ماء فقال لا فدنا قليلا حتى نزل بموضع فيه رمل وامر الناس فرفعوا ثم امرهم ان يبحثوا عن ذلك الرمل فاصابوا

تحت الرمل صخرة بيضاء فقلعها امير المومنين عليه السلام بيده ونحاها فاذا تحتها ماء ارق من الزلال واعذب من كل ماء

فشرب الناس وارتووا وحملوا منه ورد الصخرة واعاد الرمل كما كان فسرنا قليلا وقد علم كل واحد من الناس

مكان العين فوقف لنا امير المومنين بحقي عليكم الا رجعتم الى موضع العين فنظرتم هل تقدرون عليها فرجع

الناس يقفون الاثر الى موضع الرمل فتحوا ذلك الرمل فلم يصيبوا العين فقالوا يا امير المومنين لا والله ما اصبناه

ولا ندري اين هي فاقبل الراهب فقال اشهد يا امير المومنين ان ابي اخبرني عن جدي وكان من حواري عيسى عليه السلام

انه قال ان تحت هذا الرمل عينا من ماء ابيض من الثلج واعذب من كل شي وانه لا يقع عليها الا نبي او وصي نبي

وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك وصي رسول الله صلى الله عليه وخليفته والمودي عنه وقد رايت ان

اصحبك في سفرك فيصيبني ما اصابك من خير وشر فقال له خيرا ودعا له بخير وقال عليه السلام يا راهب الزمني وكن

قريبا مني فتقدم فلما كان ليلة الهرير والتقى الجمعان واضطرب الناس فيما بينهم قتل الراهب فلما اصبح امير المومنين عليه السلام

قال لاصحابه انهضوا بنا وفتشوا قتلاكم واقبل امير المومنين ثم قال لاصحابه اطلبوا الراهب فلما اصبح امير المومنين

قال لاصحابه انهضوا بنا فادفنوا قتلاكم فاقبل امير المومنين يطلب الراهب حتى وجده فصلى عليه ودفنه في لحده ثم

قال امير المومنين والله لكان انظر اليه الى منزله في الجنة وروضة التي اكرمه الله بها وليس لاحد ان ينكر هذا الخبر من حيث

كان خارقا للعادات ولاحقا بالمعجزات لانا قد بينا في مواضع من كتبنا وفي الكتاب الشافي في الامامة خاصة ان المعجزات

يجوز ظهورها على ايدي الائمة عليهم السلام وتكلمنا على شبه من امتنع من ذلك وليس هذا موضع الكلام فيه يا تيه ليس بحيث يلفي عامر

غير الوحوش وغير اصلع اشيب معنى ياتيه اي ياتيه هذا الراهب وهو في المكان الذي ذكر صفته ومعنى عامر لا يقيم فيه

سوى الوحوش فان من اقام بمكان فكانه قد عمره ويمكن ان يكون لفظه ماخوذ من العمرة التي هي الزيادة والاصلع الاشيب

هو الراهب في مدمج زلق اشم كانه حلقوم ابيض ضيق مستصعب المدمج هو الشي المستور يقال ادمج

الحبل

الرجل وادمج بتشديد الدال اذا دخل في الشي واستتر ومثله ادمعت الرجل ادماقا اذا دخلته في الشي واندمق

هو اذا دخل وصومعة الراهب تستر من دخل اليها وهي محالة بناء مدمج والزلق معروف الكبير من طيور الماء والعرب تسمي

الكبير من طيور الماء الابيض وتشبه الصومعة الطويلة بحلقوم الطاير الماء من واقع التشبيه وانما جعل لفظه ضيق مستصعب لانه

جعله حين وصف المدمج الزلق الاشم فدنا فصاح به فاشرف ماثلا كالنسر فوق شظية من مرقب الماثل المنتصب

ومثل لفظ الطاء بالارض وهو من الاضداد ومثل غاب عنك ومثل الرجل في مرضه مثالة اذا

حسنت حاله ومثل به عليه مثولا من المثلة والمثلات العقوبات وجمعه مثل والنسر الطائر المعروف وانما شبه الراهب

بالنسر لعلو سنه وطول عمره ومما يدل على انه اراد بالنسر ما ذكرناه قول الشاعر يا نسر لقمن كم تعيش وكم تسحب ذيل

الحيوة بالبد الشظية قطعة من الجبل منفرده والمرقب المكان العالي هل قرب قائمتك الذي نوتيه ماء اصاب فقال ما من مشرب

الا بغاية فرسخين ومن لنا بالماء بين نقى وقي سلب معنى نوتيه اسكنته يقال بوانه المنزل بتبوئها واباته والمباءة المنزل

وانا الرجل لصاحبه بوا اذا قتل به وباء بذنبه يبوء بواء اذا اعترف به وبقية لان يكون هناك مشرب لقرب الماء لانه

اذا لم يكن مشرب فلا ماء يشرب وقوله الا بغاية فرسخين من فسخ الكلام وحرزه وقد مضى تفسير النقو والقي الصحراء الواسعة

والسلسب الارض القفرة والبسبس والجمع البس وسباسب والسباسب كل حد عند العرب وتسمي بهذا الاسم وعنه

قول النابغة الطيبون الحسن بالريحان يوم السباسب فثنى الاعنة نحو وعث فاجتلى ملساء تبرق كاللجين

المذهب قال اقلبوا انكم ان تقلبوا ترووا ولا تروون ان لم تقلب الوعث المكان اللين الذي لا يسلك

لان الاخفاف تغوص فيه والوعث من الرمل كل لين سهل والمرءة وعثة الارداف لينتها ويقولون نعوذ بالله من وعثاء

السفر يعنون المشقة والتعب ومعنى اجتلى ملساء اي نظر الى صخرة ملساء وتجلت لعينه ومعنى تبرق اي تلمع ولم يرض

ان جحد لعل بها منه المعان اللجين الذي هو الفضة حتى حلية لجينا مذهبا فهو اقوى لطريقه ولمعته والهاء في اقلبوا عائدة الى الصخرة المنعم
التي نعدم ذكرها ونحن ان تقلبوا تردوا الكم تجدون ما يرد بكم اذا شربتم منه فحذف هذا كله واختصر فصاحة وبلاغة فاعصوصبوا
في قلبها فتمنعت منهم تمنع صعبة لم تركب معنى اعصوصبوا في قلبها اي اجتمعوا في قلعها وصاروا عصبة واحدة ويقولون
اعصوصبت الابل وعصبت اذا اجتمعت والاعصب المكسور القرن الداخل وهو المشار فان كان المكسور الخارج فهو قصم والصعبة
اراد بها ما لم يراد بها ما لم يذلل الركوب والرياضة من فرس او بكر فاقام الصفة مقام الموصوف واحسن كل الاحسان في تشبيه
تمنع الصخرة على محركها وقالبها بتمنع الصعبة على راكبها حتى اذا اعيتهم اهوى بها كفا من ترم المغالب تغلب فكانها كره
بكف حزور عبل الزراع دحا بها في ملعب معنى اعيتهم اي عجزوا عن قلعها من الاعياء وهو الكلال ويجوز ان يكون
من قولهم عي بالامر اذا ضاق به ولم يجد منه مخرجا ومعنى اهوى بها كفا اي مد اليها الكف من قولهم اهويت اليه بالسيف وغيره
اهواء واهويت بالشيء اذا اومات به واهويت به القيت به في الهوى والهوى الفيه عن الهوا واراد بالمغالب
الرجل المغالب والهاء في قوله كانها ترجع الى الصخرة والكرة معروفة والحزور الغلام المترعرع وجمعه حزادر وحزادرة
والعبل الغليظ الممتلئ ودحا ها هنا بمعنى رمى ويقولون دحا الفرس يدحو دحوا اذا رمى بيديه رميا لا يرفع سنبكه
عن الارض ودحا الارض ومنه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها اي بسطها ولقد احسن في هذه المبالغة والارتقاء
منها الى غاية بعيدة اخرى لانه لما اراد تفخيم حال الصخرة عليه تهوين تقريبها ولم يرض بذلك حتى قال دحا بها في ملعب
فسقاهم من تحتها متسلسلا عذبا يزيد على الالذ الاعذب حتى اذا شربوا جميعا ردها ومضى فخلت مكانها لم يقرب
انما اراد متسلسلا واقام الصفة مقام الموصوف ويقولون ماء سلسال وسلسل وسلاسل اي سلس في الحلق وقالوا انه
البارد ايضا وكذلك سلس وسلسل ومعنى قوله فخلت مكانها لم يقرب انه اعادها الى حالها الاولى ومكانها

من غير تاثير يدل على انها قلعت ثم اعيدت اعني ابن فاطمة الوصي ومن يقل في فضله وفعاله لا يكذب ليت بالغة
عشيرة ما قد كان اعطيه مقاله مطنب اعني يا ابن فاطمة امير المؤمنين عليه السلام لان امه فاطمة بنت اسد بن هاشم بن
عبد مناف وهي اول هاشمية ولدت لهاشمي ويروى انها ولدته في الكعبة ولا نظير له عليه السلام في هذه الفضيلة
ولفاطمة بنت اسد رحمة الله عليها فضائل وخصائص مرموقة لطول شرحها وامير المؤمنين وصي رسول الله وقد اجمع الناس
على اطلاقه هذا الاسم له بوصفه وسمه بهذا الوصف حتى صار علما مشهورا ووصفا وان اختلف في معناه فذهب قوم
الى انه وصيه في اهله خاصة وهم مخالفو الشيعة ومذهب الشيعة الى انه عليه السلام وصيه بالاطلاق في اهله وامته والامر في تسميته
بالوصي اشهر من ان يحتج فيه بخبر منقول وان كانت الاخبار في ذلك متظاهرة متواترة وروى الرامي عن محمد بن ابراهيم
عن عبد الرحمن بن الاسود اليشكري عن محمد بن عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عبد الله عن سلمان الفارسي رحمة الله عليه قال سالت
رسول الله عن وصيك في امتك فانه لم يبعث نبي الا كان له وصي من امته فقال رسول الله لم يتبين لي بعد فمكثت ما شاء الله ان
امكث ثم دخلت المسجد فناداني رسول الله فقال يا سلمان سالتني عن وصيي من امتي فهل تدري من كان وصي موسى من امته
قلت كان وصيه يوشع بن نون فتاه فقال فهل تدري لم كان اوصى اليه فقلت الله ورسوله اعلم فقال اوصى اليه انه كان
اعلم امته بعده ووصيي واعلم امتي بعدي علي بن ابي طالب وخبر يوم الدار مشهور وان النبي جمع بني عبد المطلب ثم خطبهم وقال
ايكم يوازرني على هذا الامر ويكون اخي ووصيي وخليفتي في اهلي وينجز عدتي ويقضي ديني فاحجم القوم جميعا الا عليا صلوات الله
عليه فقال النبي انت اخي ووزيري ووصيي ووارثي وخليفتي في اهلي تنجز عدتي وتقضي ديني وما ورد في هذا المعنى
اكثر من ان يحصى فاما قوله ومن يقل في فضله وفعاله لا يكذب فانما اراد المبالغة في وصف فضله بالكثرة والوفور فالقائل
فيه والمعدد له صادق على كل حال الا انه بين تقصير واطالة وهو في كليهما صادق في زيادة الفضل على كل حد ينتهي

اليه فاما مطنب فهو المكثر من القول والاطنابة السير الذي على راس الوتر والاطناب الاكثار في القول والاطنابة المظلة
صهر الرسول وجاره في مسجد طهر بطيبة للرسول مطيب سيان فيه عليه غير مذمم ممشاه ان جنبا وان لم
يجنب اما مصاهرة امير المؤمنين للنبي فانها من المناقب العظام والفضائل الجسام لان الروايات وردت متظاهرة
بان ابا بكر خطب فاطمة عليها السلام الى ابيها فرده عنها وقال لم اؤمر بذلك ثم خطبها عمر وكان الجواب مثل ذلك فلما خطبها
امير المؤمنين قال هي لك وروي اخبار كثيرة مختلفة الالفاظ والطرق ان النبي قال لامير المؤمنين ما زوجتكها وانما
زوجكها الله من السماء وفي خبر آخر ما زوجتكها وانما زوجكها الله وان فاطمة عليها السلام قالت لرسول الله زوجتني رجلا
لا مال له فقال عليه السلام يا بنية الا ترضين ان اكون زوجتك اول المسلمين سلما وافضلهم حلما واعلمهم علما فقالت عليها السلام
بلى رضيت بما رضي الله ورسوله وفي هذه المصاهرة اكبر دليل على طهارة باطن امير المؤمنين وان ظاهره في الخير والفضل كباطنه
فان من اختاره الله تعالى لصهر نبيه وخطى اليه الخلق اجمعين لا يجوز ان يكون الا بالصفة التي ذكرناها لانه تعالى علام الغيوب
لا يختار الا على الباطن دون الظاهر لعلمه بالباطن ولا طريق لنا الى علمه ولو علمنا البواطن لما اخترنا الا عليها كما انا لما
علمنا الظواهر اخترنا عليها وفي هذا الظاهر فاما ذكر المسجد فانما عنى المسجد الحرام فان الله تعالى اباح لامير المؤمنين عليه السلام
ما حظره به ومنعه عن سواه فروت ام سلمة رضي الله عنها قالت خرج النبي الى المسجد فنادى باعلى صوته الا لا يحل هذا المسجد
لجنب ولا لحائض الا لرسول الله صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله وفي حديث آخر يروى عن ابي
سعيد الخدري قال قال رسول الله يا علي لا يحل لاحد هذه الامة ان يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك ومعنى
هذا الاختصاص ان النبي امر بسد ابواب جميع اهله وصحابته النافذة الى المسجد سوى باب امير المؤمنين عليه السلام فشق
هذا التمييز والتخصيص على من كان بابه الى المسجد مفتوحا والاخبار بذلك متظاهرة وقد روي عن علي بن الحسين عن ابيه عليهما السلام

قال سالت عليا فقلت يا ابتاه كيف كان امركم حيث سد رسول الله ابواب المسلمين وترك بابك مفتوحا الى المسجد
وانت جنب فقال قال رسول الله ان موسى سال ربه ان يطهر مسجده لهرون وذريته من بعده ففعل واني سالت
ربي ذلك فاما طيبة فقد تقدم انها احد اسماء المدينة وذكرنا ما روي من اسمائها فاما قوله مطيب فيحتمل ان يريد به الطهارة
دون الطيب الذي يتطيب به ولهذا يقولون تراب طيب اذا كان طاهرا يصلح للتيمم ويحتمل ان يريد الطيب انه
مضمخ بالطيب عبق بالرائحة كالكعبة ومواضع الصلوة من المسجد تخص بالطيب واراد بالبيت الذي اوله سيان
اي مثلان والجنب فيه انه مباح له ان يمشي في هذا المسجد مع الجنابة وفقدها ومعنى سيان اي مثلان والجنب
من الجنابة فيقال اجنب الرجل اذا اصابته جنابة وجنب فلان بمعنى فلان الجنب من الجنابة ويقال اجنب الرجل اذا
اصابته جنابة وجنب فلان جنابة اذا انزل فيهم غريبا وهو رجل جنب وجمعه اجناب وجانب وجمعه جناب
وجنب وفلان فيهم مجنوب اذا لم يخرج في ابلهم لبن وجنب الابل بالتحقيق ذهب لبنها وسرى ليلة جاين باب مبيته ومضى بروعة
خائف مترقب خير البرية هاربا من شرها بالليل مكتتما ولم يصحب الا ابا بكر السيق انه خاف الاذاعة منه عند الذهاب
وبات [illegible] على الفراش ملفف فيرون ان محمدا لم يذهب انما اراد مبات [illegible] امير المؤمنين عليه السلام فراش النبي
لما اراد النبي الهجرة الى المدينة فان المشركين جموا به وتواعدوا واجمعوا قصد مبيته للايقاع به فكره النبي ان يخلو فراشه مع مراعاة
القوم له ان يخرجوا فيتبعوا اثره فبات امير المؤمنين على فراشه حتى اذا راعاه المشركون ونظروا الى مبيته راوا فيه شخصا ثابتا فلم
يعلموا بمسير النبي وهذه فضيلة عظيمة ومنقبة جليلة ما زالت الشيعة تفضلها على استسلام اسمعيل الذبيح عليه السلام عنده
امره بذبحه وقالوا انما استسلم اسمعيل الى اب حدب مشفق مامون وما جرت العادة بان يذبح الاباء الابناء وامير المؤمنين
استسلم الى الاعداء حنقين متغيظين غير مامونين لاسيما وقد فوتهم بمبيته على الفراش غرضهم وحرمهم مقصدهم فهم على من فعل
ذلك احنق وبالاضرار به اجدر فاما الروعة فهي الخوف والترقب الانتظار والتلفع والتلفف والتقنع والتلحف ما تغطيت به

دسترت به شیئا من حسبک حتى اذا طلعت الشميط كانه في الليل صفحة خداد هم ومغرب المغرب من الخيل الذي

ليس فيه عرق هجين والمغرب بفتح الراء ابيض الحمة الذي ابيض الاشفار تقول عرب الفرس على ما لم يسم فاعله اذا ابيضت عدنه

حتى ياخذ العينين فيبيض الاشفار تا ر الاخذ اخر الفواش فضاقت عن الذي طلبت كف المخيب الشميط الصبح وسمي بذلك

الاختلاط الضوء بالظلمة وكذلك الذنب الذي فيه سواد وبياض ورجل اشمط بين الشمط وامراة شمطاء وشماطيط الشباب ما تحوق

واحدها شمطاط وشمطوط وشماطيط الخيل جماعات متفرقة وصفحة الخد جانبه وانما اراد صفحة خد فرس ادهم فاقتصر على

ذكر الصفة عن الموصوف والفرس المغرب وهو الذي ابيضت اشفار عينيه ومعنى قوله تار الاخذ اخر الفواش ان المشركين بالنائم على ظهرهم

انه اخر قصاد فوه غيره لان امير المؤمنين عليه السلام تار اليهم فضار بهم وجالدهم ونجا منهم فلم يتمكنوا منه ومن الفصاحة قوله اخر الفواش وانما

اراد صاحب الفواش والنائم عليه فوقاه بادرة الحتوف بنفسه حذرا عليه من العدو المجلب حتى تغيب عنهم

في مدخل صلى الله عليه متعب البادرة ما بدر من الشيء وبرز وظهر والبادرة الحمة التي بين المنكب والعنق وجمعها

بوادر وهي ايضا البادرة وجمع البادل ولقايل ان يقول بدل بغيره ولقايل ان البادل اصول الثدي وسمي ايضا البادل

والحتوف جمع حتف وهو الهلاك والتلف وتقايات فدى حتف انفه اي بلا ضرب فلا قتال فاما المجلب فمن اجلب

الربان الجلبة والصياح واجلب ايضا اجلابا اذا ولدت ناقته ذكرا واجلب بالجاء اذا نجيت ناقته انثى ومن دعائهم لا اجلبت

واراد بقوله حتى تغيب عنهم في مدخل النبي صلى الله عليه وآله استتر في الغار والقصة مشهورة وجزاه خير جزاء مرسل امته ادى رسالته ولم

يهيب قالوا اطلبوا فوجهوا من طالب بغيته متبغاه وطالب لم يركب حتى اذا قصد الباب مغاره الواعلي نسج

العنكبوت دعا الرسول له بالجزاء الجزيل لما كان منه عليه السلام من الفعل الحميد والصبر على شان اداء الرسالة وتجرع الغصص

من الاعداء ومعنى قوله قالوا اطلبوه اي المشركين لما فاتهم الظفر به على الفواش واخفق قصدهم والكافر سعيهم وعلموا انه عم

قد فارقهم وفاتهم امروا الطلبة وطلاق الشعر ان يقول لعقيل فوجهوا من طالب راكب وطالب لم يركب فاقتصر على

بعض الركب

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا اتنا من لدنك رحمة وهيئ من امرنا رشدا وافض علينا من سجال جودك ما يزيل عن قلوبنا الصدا

صيرنا في محفوظ لوحك من جعلته في القول سديدا والفعل سديدا وصل اللهم على ارسلته بشيرا ونذيرا وشاهدا ومبشرا

مواد مواهبك وزلال عذب مناهلك موردا وللمتتبع نظام الوجود ومصالح خلقك بعد ان كانت سدا محمد واله

الذين بهم اندفعت مهالك الردى وارتفعت اعلام الحجى وخفقت رايات الهدى بالبرق بارق وغرد الرشد فاورا

اما بعد فان اتباع الحجة المحجة في عمر الذي سره من سره من اعظم الرغبات واسنى المواهب ولما دعا الى تحرير

كتاب اللوامع الالهية في المباحث الكلامية رايت اتباعه بكتاب في المسائل الفقهية والمباحث الفروعية احمد

الحسنى واجدر المسلمين وكان شيخنا الشهيد قدس الله سره قد جمع كتابا يشتمل على قواعد وفوائد في الفقه تمليا للطلبة

يكفيه اخراج المعقول من المنقول وتدريبا لهم في اقتناص الفروع من الاصول لكنه غير مرتب ترتيبا يحصله كل طالب

وتتيسر في ضمن كل راغب فصرفت عنان الهمة الى الاشتغال بتنقيحه وتهذيبه وتقريرها يشتمل عليه وتقريبه وتسميته بنضد القواعد

الفقهية على مذهب الامامية وما يصحبني الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو مرتب على مقدمة وقطب اما

المقدمة ففي تعريف الفقه وما يتعلق بذلك وفيها قواعد الفقه لغة الفهم واصطلاحا هو العلم بالاحكام

الشرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم جنس وقولنا بالاحكام يخرج العلم بالذات والصفات والشرعية يخرج

العقلية والفرعية يخرج اصول الشريعة الضرورية وكونها عن ادلتها يخرج علم واجب الوجود وكونها تفصيلية

يخرج علم المقلد فانه ربما استدل على المسئلة اجمالا بان افتى به المفتي وكلما افتى به المفتي فهو حكم الله

في حقي وموضوعه افعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير ومسائله المطالب الجزئية

مبادئه اما تصورية وهي معرفة الموضوع واقسامه ومعرفة الاحكام واقسامها ومتعلقاتها واما التصديقية

وهي ما يرجع اليها الاستدلال وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل واقسام ذلك وما يتعلق به

لطيفة قد يطلق الفقه الصحيح على طرق الاخرة وحصول ملكة بفيد الاحاطة بحقارة الامور الدنيوية وموجبه

وما في ادات النفوس بحيث تستولي الخوف عليها فيعرض عن الامور الفانية ويقبل على الامور الباقية

ولعل ذلك هو المراد من قوله الا انبئكم بالفقيه كل الفقيه قالوا بلى يا رسول الله قال من لم يقنط

الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من مكر الله ولم يؤيسهم من روح الله ولم يدع القرآن رغبة عنه الى ما

سواه وقال صلى الله عليه وآله لا يكون رجل فقيها حتى لا يبالي اي ثوبيه ابتذل وما

افعال

مر مر مر

ستر

سر فورة الجوع والاول هو المصطلح عليه وعليه بناء ج طي هذا الكتاب وغيره من كتب الفقه ب
لما تقرر في علم الكلام كون افعاله تعالى معللة بالاغراض واستحالة كون ذلك الغرض لمصالح عبيده من اما
جلب نفع او دفع ضرر وكلاهما اما دنيوي او اخروي والاحكام الشرعية كلها من اجل هذه الاغراض شرعا
كتب الفقه وقد قرر الاصحاب غرض الحكم الشرعي اما اخروي وهو العبادات او دنيوي لا يفتقر الى
عبادة وهو الاحكام او بعضها للسعادة اما من الطرفين وهو العقود او من طرف واحد وهو الايقاعات تقريرا
وان شئت قلت الشرع كلها لحفظ المقاصد الخمسة وهي الدين والنفس والمال والنسب والعقل والتركيب
في كل شريعة فالدين تقسم العبادات كالجهاد توابعه وحفظ النفس شرع القصاص وما يحفظ الكلى وما
يتعلق بهما وحفظ النسب بالنكاح ولواحقه والحدود والتعزيرات وحفظ المال بالبيع والعقود والتمليكات وحرمت الغصب
والسرقة وغيرها وحفظ العقل بتحريم المسكرات وما في معناها والحد والتعزير وحفظ الجميع بالقضاء والشهادات
ولواحقهما وانه هذا كله في الحكم الواحد من خمسة اذ المكلف له وجوب صلاة الواحد الصرف
الخمس وحده البكة في حفظ وصدق النصرة الى الاعمال للاعراض الاربعة كلها من الصع الدنيوي
لحفظ النفس والاخروي باداء الفريضة المقصودة بها القربة واما دفع الضرر الدنيوي فهو ازالة الالم
الحاصل للنفس بترك القوت واما الاخروي فهو العقاب بترك الواجب امري العبادة
ينتظم باعتبارها كليات كما اما العقود والايقاعات فهي اسباب شرعت عليها الاحكام كلها
الصادر اما المسمى بالاحكام فالغرض منها اما بيان الاباحة كالصيد والاطعمة والاشربة والاحد بالشفعة
واما بيان التحريم كمسائل الحدود والجنايات وبعض مسائل الميراث واما بيان الوجوب كبعض
العقود وحكمه

الاحق

ونفي حكمه ووجوب اقامة الشهادة عند التعيين ووجوب الحكم على القاضي عند الوضوح واما بيان الاستحباب
كالاطعمة والاشربة والميراث وبيان الآداب الاطعمة والاشربة والذبائح والقضاء والحدود والايمان وتفاصيلها
ودياناتهم واما الكراهة ففي كثير من الاطعمة والاشربة وآداب القضاء ج كل حكم شرعي يكون الغرض الاهم منه الدنيا
سواء كان لجلب نفع او دفع ضرر فاما ان يكون مقصودا بالاصالة او بالتبع فالاول لجلب النفع وهو ما يدرك
بالحواس الخمس فان كل حاسة لها حظ من الاحكام الشرعية فالسمع الوجوب كسماع قراءة الحج والحرام
كلاغي سماع الغناء والآلات واللهو وللبصر الوجوب كما في الاطلاع على العيوب وارادة التقويم والتحريم كما في تحريم النظر الى المحرمات
وللمس احكام الوطء ومقدماته في المناكحات كلها الغرض الاهم منها المس وتعلق بالمس اللباس والاداة وازالة التي
تحصل الطهارات وتعلق بالذوق احكام الاطعمة والاشربة والصيد والذبائح واما الدفع الضرر وهو المقاصد
الخمس والثاني وهي التي يكون مقصودا بالتبع فهو كل وسيلة الى الدرك بالحواس او الى حفظ المقاصد ونحو ذلك
والحكم حظ خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير او الوضع فالاقتضاء هو الطلب اما الوجود
مع المنع من النقيض وهو الوجوب او لا معه وهو الندب واما للعدم مع المنع من النقيض وهو التحريم
او لا معه وهو الكراهة والتخيير الى الاباحة والوضع هو الحكم على الشيء بكونه سببا او شرطا او مانعا او اتصاف
بعضهم بالصحة والبطلان والتوبة والرخصة والتصوير في الاربعة الاول ظاهرة المنال واما التقدير فاما بجعل الموجود
معدوما كالماء بالنسبة الى المريض بتضرر باستعماله والعاجز عن ثمنه بتقدير معدوما او بجعل المعدوم موجودا او التنزيله
الاول الدية بتقديرها داخلة في ملك المقتول قبل موته بالتوفيت عنه وتقضي منها ديونه فانه تقدير الملك المعدوم موجودا بالقوة
الثاني تجديد النية في الصوم قبل الزوال فينعطف هذه النية تقديرا الى الفجر مع ان الواقع عدم النية الثالث
تقدير الملك قبل العتق في قوله اعتق عبدك عني وليس ذلك كله من باب الكشف بعدم هذه المقدرات
واما الحجة فهي مستند قضاء الحاكم كالاقرار والبينة واليمين والنكول واتى ان هذه يمكن ردها
الى الاقسام

العيبر

الى اقسام الوضع الثلاثة هذا ان ظهر ان الخطاب اما تكليفي او وضعي وليس بينهما منع جمع بل للقسمين افراد ما اتحادهما
فيه كالطهارة فعن الحدث والخبث واسباب الحدث التي من فعل العبد والصلوة فانها واجبة وسبب لتطهير الدم وغسل الميت
واجب وشرط في صحة الصلوة عليه وباقي احكامه واجبة وسبب في سقوط الغسل عن الباقين والاعتكاف مندوب وسبب لتحريم ما به الكلام
مندوب سبب ... واشياء الى والقلاق مكروه او واجب وسبب في تحريم والرضاع مستحب او واجب وسبب التحريم والزنا
وامثاله محرمة وسبب في الحد والتعزير والقصاص والقتل مندوب وسبب للحرمة ب وخلق الاعمر كاسباب الحدث و
ليست من فعل العبد كالنوم والحلم والحيض واوقات الصلوة ورؤية الهلال فانها اسباب محضة ودخول الحول
شرط اداء الزكوة والحيض مانع من الصلوة والصوم وجعل بعضهم ضابطه ما لا فعل المكلف فيه الارث
فانه تمليك محض بعد وقوع السبب في تكليفي الغير كالتبرع عنه فانها تكليف وليس فيها سببية ولا شرطية ولا مانعية
وكذا الزكوة والصوم والحج والالتقاط نية الحفظ هذا اذا لم يلحظ اعتبار براءة الذمة او سقوط الخطاب او استحقاق
الثواب اما مع ملاحظتها فان نزول هذا القسم لان السببية حاصلة بالنسبة الى ما ذكرناه وبراءة تكليف وقد ضاه وضعي
فان وجوب النفقة سبب لملك الزوجة والحضانة سبب للحفظ واستيفاء الحق والتعزير سبب للتوجه من المعصية والقضاء
سبب في تسلط المقضي له ومن هذا القسم البيع والرهن والحوالة والضمان والشركة والوكالة والاجارة والمزارعة والمساقاة
والقراض والجعالة والوصية والهبة والسبق والعارية والوديعة اذا افرط فان ذلك كله مباح وقد يستحب او يجب ويترتب
عليه بعد وقوعه احكامه على مدارك الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل اما الكتاب فدليل حجيته
كونه كلام الله الذي تستحيل عليه الكذب والقبح وادلته قسمان نص وظاهر فالنص هو ما لم يحتمل خلاف ما فهم منه والظاهر ما
احتمل خلاف ما فهم منه لكن دلالته على المفهوم منه راجحة ويقابل النص المجمل وهو ما يحتمل خلاف ما فهم منه
لكن الارجحان فيه لاحد الطرفين ويقابل الظاهر المأول وهو ما دلالته احتمال لكن مع مرجوحية المحتمل ويشترك
النص والظاهر في المحكم والمجمل والمأول في المتشابه واما السنة فهي اما نبوية ودليل حجيتها الكتاب
نحو ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله لتبين للناس ما نزل اليهم واما امامية ودليل حجيتها

التبيين

ذلك له

قوله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي وآية الطهارة نفي الثابتة في شرائط وجوب وجود المعصوم في كل
وقت ودليل حجية الصحابة ومحل كلاهما اما قول او فعل او تقرير بان يقدم او يفعل بحضرته فلا يمنع مع تمكنه وجواز انتفاء التقية فلا حجية
فيه الا مع علم ... ونقدر فان كان نبويا فحجة لاستحالة التقية عليه فان كان اماميا فيحتمل واما الاجماع فلوجود دخول
المعصوم الذي يستحيل عليه الخطاء واما العقل فقد يكون مع استقلاله ضرورة او نظرا وقد يكون لا مع استقلاله
والاقسام كثيرة من مفهوم موافقة او مخالفة او علة منصوصة او اتحاد طريق كما هو مذكور مفصلا في الاصول
وحجية هذا القسم الثاني خلاف نقض في بعض الحجية كالعلة المنصوصة وتنقيح الطريق وبعض المفهوم الموافق وهي
يكون ثبوت الحكم في المسكوت اولى والاحكام المأخوذة عن هذه الادلة كثيرة ينتظمها كتب الفقه والاحاديث
و استنبط العلماء من الكتب المذكورة قواعد خمس يرد اليها كثير من الاحكام سيأتي بيانها ان الله تعالى
البناء على الاصول ويعبر عنها بان اليقين لا يرفع بالشك وهو راجع الى الدليل العقلي اعني اصالة عدم رفع الحكم
الثابت بيقين عليه قول النبي ص ان الشيطان ليأتي احدكم وهو في الصلوة فيقول له احدثت احدثت
فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا رواه عبد الله بن زيد وابو هريرة ومثله روينا عن الائمة عليهم السلام
ب ان العمل بحسب النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولقول النبي صلعم انما
الاعمال بالنيات اذا اعتبار بها ويفيد الثاني ان كل من نوى شيئا حصل له وان لم ينو شيئا لم يحصل له
لقضية الحصر وقيل النية ارادة ايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعا او رد عليه ارادته تعالى
لما تقرر من كونه مرتبا للطاعات عندنا او للكائنات عند الخصم مع ان اطلاق النية فيه
مقارنة فلذا لا يخرجها بناء على افتقار الممكن حال بقائه الى المؤثر قبل حادثة فلا يدخل الخ
الفهم على القول

لا استحالة

واما العمل بالنيات الخ ... الاعمال بالنيات

على القول السديد فقيل تفعل بالطلب فاستفهام فهي اذن ارادة قلبية لايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعا حاج
ان المشقة سبب التيسير لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج لقوله بعثت
بالحنيفية السمحة السهلة وقوله ان الدين يسر ولن يشاد الدين احد الا غلبه فسددوا وقاربوا وابشروا
ويسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا او تحكيم العرف والعادة اذا فرض انتفاء النص اللغوي
والشرعي فانه يحمل الخطاب على الحقيقة العرفية ولزم الخطاب بما لا يفهم ويبنى على اعتبار العادة ما رآه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وهو من المراسيل ووقفه بعضهم على ابن مسعود وربما احتج على
اعتبار العادة بقوله تعالى الستاد لكم الذين الا يات فان هذه الاوقات جرت العادة فيها
بالاستراحة ووضع الثياب وقوله النبي لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ومن اسلافه في علم الله سبعا كما تخص
وقوله المكيال مكيال المدينة والوزن وزن اهل مكة فان اهل المدينة اعتادوا الكيل لكثرة
النخل واهل مكة الوزن لمكان متاجرهم ولا انه قضى في ناقة البراء بن عازب لما افسدت
حائطا ان على اهل الحوائط حفظها نهارا وعلى اهل الماشية حفظها ليلا فهو ظاهر في اعتبار
العادة واما قوله من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد فيحتمل ان يقال المراد ما عليه المسلمون او يشمل ما هو
عليه من حيث الشرع او العادة او يقال اعتبار العوائد حيث لم يرد امره فعلته اولا
لا نفي الضرر بقوله في خبر لا ضرر ولا ضرار بكسر الضاد وحذف الهمزة اسنده
ابن ماجه والدارقطني وصححه الحاكم والنسائي وفسر ابو حوره اما كان من فعل واحد فهو
ضرر ومن اثنين فهو ضرار فقال من الضارة الضادرة من اثنين وان كان
الثاني غير منهي عنها لوقوعها مجازاة وسماها ضرارا اتباعا للصورة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة

مثلها او نقول الثاني منهي عنه الصلاة والسلام عدول عن طريق العفو والاحسان كما قال ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك
سبب ان الضرار ما يتضرر به صاحبك ولا ينتفع به والضرر ما تضره به وتنتفع انت ان الضرر اسم والضرار مصدر فيكون النهي عن الفعل الذي
هو المصدر وعن ايصال الضرر الى الغير الذي هو الاسم وهذا اجزي بمعناه النهي وسياتي في فصل مفرد جملة مما يتفرع على هذه الخمس وهي
القطب الاول في قواعد المترتبة على المقدمات السابقة وما يتفرع عليها من المسائل وفيه مطالب المطلب الاول في تفصيل الاحكام
الحكم وفيه فصلان الاول في الاقتضاء وفيه قواعد واشد فاعدة الواجب ما يذم تاركه لا الى بدل ولطلب الصانع ما لابد منه
وان لم يعقبه نوم ويتفرع على ذلك امور اثبته الصبي في ثمانية الوجوب في ان يستعمله في الطهارة الكبرى هل ظهه
حكم الاستعمال ام لا ح ان الطهارة الواقعة في الصبي مجزية حتى انه لو بلغ لم يجب اعادتها وان صلوته في اول الوقت صحيحة وان بلغ لم يعدها
والاصح وجوب الاعادة في الموضعين لانه لو غسل ميتا او صلى على اهل بعيد الاصح عدم الاعتداد به ويتفرع ح فرعان الوسلم
على المصلي فرد صبي لا يكون ذلك مسقطا للفرض عن المصلي فيبطل صلاته لو اسمع وافق عندي خلافا لاستحباب التسليم
الصبي على المصلي هل يجب عليه الرد فيه نظر من عموم الاية المقتضية للوجوب مطلقا ومن عدم التكليف وعدم قصده السلام الوجوب
ويتفرع بطلان الصلاة بترك الرد وعدمه والاقوى الوجوب لان افعاله الشرعية لو صحاب ما لم يرتب به ولهذا بنوى الوجوب في
الواجب والندب فيه فيتبع ذلك كله ومن جملته هنا وجوب الرد وهو المطلوب تقسيم الواجب ينقسم اقسام الاول الواجب اما على
الاعيان وهو ما اراد الشارع الفاعل من كل واحد من المكلفين واما على الكفاية وهو ما اراد الفاعل في الحاج الى مباشر
بعينه ب الواجب اما مضيق وهو ما لا يفضل وقته عنه او ما لا يسوع تاخيره عنه واما موسع وهو مقابله
فهاج الواجب اما ان يتحرى عنه وغيره وهو المعين او بحرى وهو المخير وفيه تركيب بعض هذه مع بعض فائدة الواجب
العيني قد تحسب للحكمة في تكراره كالمكتوبة فان مصلحتها الخضوع لله عز وجل وتعظيمه ومناجاته والتذلل لله والمثول
بين يديه والتفهم لخطابه والتادب بادابه وكلما تكررت الصلاة تكررت هذه المصالح الحكمية والواجب
الكفائي الغرض منه ابراز الفعل الى الوجود وما بعده خال عن الحكمة كانقاذ الغريق من الهلكة ومن ثم لا يتكرر صلاة
الجنازة وجوبا لان الغرض الدعاء بالمرة يحصل ظن الاجابة والقطع غير مراد فلا يبقى حكمة في الدعاء

بعد ذلك لخصوصية هذا الميت وانما قيدنا بالخصوصية لان الاحياء على الدوام يدعون للاموات لا علاوة المصلى فائدة الواجب
الواجب على الكفاية له شبه بفعل من حيث سقوطه عن البعض بفعل الباقين وقد يسقط بالعجز كما له ودفن العين كمن له
له مريض يقطع قريضه عن الجهاد وان كان غيره من الاقارب فيه يقوم بتعاهده ومن ثم ظن بعض الناس ان الاتيان
بفرض الكفاية افضل من فرض العين من حيث انه خفظ بفعله الوح عن نفسه وعن غيره ويشكل الحال استنادا
الافضلية الى زيادة الثواب والمدح لا الى اسقاط الذم اما شروعه فيه فانه يلزم اتمامه غالبا كالجهاد وصلاة الجنازة
ومن ثم جاز له اخذ الاجرة بالندب جاء للاستيجار عليه كالاستيجار على الجهاد وربما جاز اخذ الاجرة على فرض العين كالتعليم
الاسلام واطعام المضطر اذا كان له مال فانه يطعمه ويأخذ العوض قاعدة قسم بعضهم الواجب الى الكلي على الاطلاق
والى الكلي الذي يقال فيه انه واجب فيه او به او عليه او عنه او منه او منه استفاد الرقى فذلك لانه خطاب الشرع قد
يتعلق بجزئي وقد يتعلق بكلي وهو يقدر المشترك بين افراد جنس دون خصوصية الافراد والمتعلق بالجزئي كالزكاة
بالشهادة ونحو التوجه الى الكعبة الى الواجب الكلي مطلقا هو الجزء والى الواجب فيه هو الذي شرع والواجب به
سبب الوجوب فالفعل مثال الاول مطلق الزوال سبب وجوب الظهر في اي يوم كان ومطلق الانزال
سبب لوجوب الغسل ومطلق ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة ولا خصوصية للذهب والفضة مثلا في ذلك
في النصوص بل التمام المطلق الذي هو قدر مشترك بين النصب ومثال الثاني مطلق الماء في الوضوء والغسل
ومطلق التراب في التيمم ومطلق الساتر في الستر والحجارة في الرش ذكاته في الذبح والرقبة في العتق وبهذا الكتاب
عن مقالته وهو ان يقال المدافان الوضوء من هذا الماء واجب لان الوضوء واجب بالاجماع ولا يجب
من غيره بالاجماع فيجب منه والا لا انتفض الوجوب او يقال الستر بهذا الثوب واجب في الصلاة لان
الستر في الصلاة واجب بالاجماع والجواب قولكم الوضوء واجب بالاجماع مسلم ولكنه واجب بمطلق الماء
وهو القدر مشترك بين هذه الانا وغيره فان انتفى الوجوب عن غير ذلك الاناء بالاجماع
ولا يتعين ذلك الاناء للوجوب لتعين القدر المشترك بين هذه الانا وغيره والخصوص ما تجب
ساقط من البين ومثال الواجب عليه فرض الكفاية فانه واجب على مطلق المكلفين ومثال
عنه دوران الحول في الزكاة وعدم الحيض في الصلاة فان الواجب بالسبب عند عدم الحيض
وغيره من المواضع وكذا عدم الماء وان التيمم يجب عنده لا بدل كذا لا اليه عند عدم المباح اذ السبب

في وجوب الاكل حفظ النفس عند عدم المباح وعدم الفضل الاولى من خصال الواجب المرتب كالظهار وان السبب هو الظهار
فيجب الصوم عند عدم العتق ومثال الواجب فيه كالخمس المخرج من الزكاة غنما او ابلا او نقدا او قيمة في الفطرة او كفارة
ومثال الواجب عنه وهو جنس المعول في اخر شهر رمضان اي ذكر كان وانثى زوجة كانت او ضيف كان ويسمى الواجب
منه كل منتقل نحو مضمون وجزاء الصيد ومثال الواجب اليه كالليل في الصوم والمعتبر جنس الغروب ودخول
الليل في اي ليلة اتفق وكالاتصال الى مشعر الحرام والسماع الاذان لما فرد كالنهاية في العدد فهذا اشتراك
اشتركت كلها في تعلق الوجوب بمشترك كلي واختص كل واحد منها بخصوصية قاعدة الامر المخير يتعلق بالقدر المشترك وهو مفهوم
احدها والتخيير فيه يتعلق بالتخيير الخصوصيات لانه لا يجب عليه تعيين احدهما الا لحقه الاخلال بحكمها وهل يصح النهي
تخيير منع منه بعضهم لانه متصل فهي مفهوم احدها التي هي مشترك بينها فيحرم جميع الافراد ولا بد لو دخل
فرد الى الوجود دخل في ضمنه المشترك وقد حرم بالنهي فلا يقال يتمحض بالاخت والام والبنت فانه
منهي عن التزويج بالامهات فيقول التحريم هنا ليس على التخيير لانه انما تعلق بالمجموع الا بالمشترك بين الافراد ولما كان
المطلوب الانتهاء عن ماهية المجموع فعدم الماهية يتحقق بعدم جزء من اجزائها اي الاجزاء كان فاي اخت تركها
خرج عن عهدة النهي عن المجموع لانه نهى عن القدر المشترك بل لانه الخروج عن عهدة المجموع يكفي فيه فرد من
من افراد ذلك المجموع ويخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها وكذا القول في خصال الكفارة ثم ادعى المشترك
حرم المجموع لاستلزامه ترك المشترك فالمحرم ترك الجميع لا واحدة بعينها من الخصال فلا يتوجه على هذا ايضا الورود
الاولى متعلق بالمجموع لا بالمشترك وكيف لا يكون كذلك ومن المحال العقلي ان يفعل فردا من نوع او جنس
بين كلي مشترك ولا يفعل ذلك المشترك المنهي عنه لاشتمال الجزئي على الكلي بالضرورة وفاعل الاخص فاعل الاعم
فلا يخرج عن العهدة في النهي الا بترك كل فرد وفرق ان ايلك التخيير بين الواجب والمندوب اذا كان
تخيير من جزء وكل بين امور متباينة وذلك كالتخيير النبي في قيام الليل بين الثلث والنصف
تخيير المسافر في الاماكن الاربعة بين القصر والتمام وكذا المصلي في الاخيرتين بين التسبيح ثلثا او مرة
وتخيير المدين في انظار المعسر والصدقة وفي هذا يقال المندوب افضل من الواجب وسيجيء

يترك

بحر قد يقع التخيير [illegible] سواء فيه [illegible] الاسواء وانه [illegible] اللبس والخمر [illegible] اللبس [illegible]
احرب الفطرة [illegible] وليس [illegible] التخيير بين المباح والحرام لان [illegible] العاقبة [illegible] العاملين [illegible] التخيير
في الكفارات [illegible] الامام بين القراءة والاستغراق [illegible] الاسير [illegible] القتل والصلب والقطع [illegible]
[illegible] وكذا في التعزيرات [illegible] انه [illegible] المجوس [illegible] القتل [illegible]
اذا كانت [illegible] ظاهر الاخبار [illegible] المكلف [illegible] في موضع المكان
الاخراج وقد يقع التخيير بين المباحات والمستحبات فاعده الواجب [illegible] المبادرة [illegible]
اوقات الامكان [illegible] فهو على التراخي واختلف في مجرد الامر العاري عن القرائن فعند بعض الاصحاب انه
للفور وعند اخرين [illegible] الراجح فهنا امور [illegible] اداء الصلاة عند [illegible] الوقت [illegible] بعض الاصحاب انه
على الفور [illegible] على انه للفضيلة [illegible] فانت [illegible] الحدث [illegible] الاقرب [illegible]
[illegible] المرتد [illegible] ايام [illegible] دفع الزكاة والخمس وكل حق لادمي [illegible]
[illegible] القتل [illegible] السلام [illegible] التقية [illegible] الحال
[illegible] الفقراء [illegible] والدين [illegible] الحج [illegible]
[illegible] والجهاد والحسبة [illegible] التاخير [illegible]
على المقصد [illegible]
[illegible] الاحياء [illegible] الاقرب [illegible]
للاستماع [illegible] على [illegible] الاسهر
[illegible] النفقة [illegible]
[illegible] الفور [illegible] الاقرب [illegible]
[illegible] ايام [illegible]
الافطار

ذلك تعقيب من [illegible] امر [illegible] والقاضي [illegible] الفائتة واللازم [illegible]

الانتظار بعد انقضاء المدة لم ينتظر الا ان يكون بعذر [illegible] الى انقضاء [illegible]
اذا اعسر الزوج بالنفقة وقلنا لها الفسخ [illegible] بحكمه [illegible] المدعى عليه عن الجواب قبل ترد اليمين
على المدعي [illegible] الحال [illegible] بالنكول وقيل [illegible] يقول له الحاكم [illegible] بالدم
قيل يحبس [illegible] ايام [illegible] اذا ردت اليمين على المدعي فطلب الامهال فالاقرب
اجابته [illegible] ولا [illegible] بلا مهلة قاعدة [illegible] ترادف المستحب [illegible]
[illegible] والفضل والاحسان وقد اطلق على الواجب [illegible]
روى [illegible] سنة [illegible] من الامرات [illegible] القنوت [illegible]
واجبة من تركها [illegible] في كل صلاة فلا صلاة له [illegible] الشيخ [illegible] سنون [illegible]
ابن ادريس بالوجوب [illegible] اراد به الثبوت بالسنة [illegible]
قبل المشترك [illegible] الوضع [illegible] الاول [illegible]
الى السبب والشرط والمانع فالسبب [illegible] الى مطلوب واصطلاحا [illegible] وصف
ظاهر منضبط دل الدليل على كونه [illegible] لاثبات حكم الشرعي بحيث [illegible] وجوده
[illegible] عدمه [illegible] الحكم [illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] السبب [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] السبب [illegible]
فالسبب

فانه سبب الحد والملك فانه سبب الانتفاع والاتلاف والمباشرة واليد فانهما سبب الضمان وطريق
السبب قد يكون الفعل وقد يكون الشرع وقد تقدم [illegible] ان لا يكون هناك حكمة ظاهرة [illegible] الوقت
كاوقات الصلاة [illegible] والصوم [illegible] العلة [illegible] من المناسبة للحكم المترتب عليها [illegible]
[illegible] للحكم والسبب اعم [illegible] ذلك [illegible] الاسباب ما لا يظهر فيه المناسبة [illegible] العلة [illegible]
الاول [illegible] في وجوب الغسل فانها مستقذرة طبعا فناسب ذلك وجوب الازالة بالغسل [illegible]
الثاني الزنا في وجوب الحد لانه مؤد الى اختلاط الانساب [illegible] التناسل [illegible] وجوب
الحد الرادع عنه الثالث القتل عمدا [illegible] في وجوب القصاص فانه سبب في [illegible] الانفس المطلوب
بقاؤها للقيام بعبادة الله تعالى [illegible] الرادع عنه القتل [illegible] الحياة [illegible]
سبحانه [illegible] القصاص حيوة الرابع [illegible] الكبيرة لا [illegible] فانها [illegible]
[illegible] الشهادة من [illegible] شهادة [illegible] ولو كانت الكبيرة
[illegible] بالاكراه او شرب الخمر [illegible] لم يكن ذلك [illegible] بالشهادة
بالامور الشرعية والسبب الذي لا يظهر فيه مناسبة وان كان مناسبا في نفس الامر [illegible]
في الاصل [illegible] باقي الاوقات [illegible] والحدث الموجب [illegible] الغسل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مما يهتدي العقول الى علته فانه ربما كانت العلة باعثة على الفعل فلا تقع [illegible] من [illegible] الحديث [illegible]
الاعمال [illegible] اهمال الامر [illegible] ذلك [illegible] الصواب فاعده السبب قد يكون [illegible] العقود والايقاعات
[illegible] الحرام [illegible] يكون فعلا كالصيد والالتقاط والاحياء واحياء الموات والكفر والارتداد [illegible] وقتل النفس المعصومة
[illegible] المقرر لكمال المهر [illegible] ان الفعل اقوى من [illegible] بين المحجور والعبد [illegible] السفه [illegible]
صارت ام ولد [illegible] اعتقها [illegible] ملكه [illegible]
ولا يملك [illegible] السبب والمسبب باعتبار الزمان [illegible] الاول [illegible]
[illegible] لاستحقاق الحد وقتل الكافر لاستحقاق السلب مع الشرط [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] كالحيازة والاصطياد والاخذ من المعدن والاحتطاب والاحتشاش [illegible]
[illegible] غسل الجمعة [illegible] وغسل الاحرام [illegible] وزكاة الفطرة في شهر رمضان [illegible]
الا ان [illegible] السبب [illegible] الركاة قبل الحول [illegible]
الدية للوارث مع انها لا تجب الا بعد الموت وهي بعد موته لا يملك شيئا والارث انما هو لما كان [illegible] قبل الموت
[illegible] قبل موته [illegible] الا انه على هذا التقدير [illegible] وهذا التقدير واجب [illegible]
[illegible] الموت [illegible]
دم المتعة [illegible] الاحرام بالحج [illegible]
جزاء [illegible] قبل [illegible] ولا كفارة الظهار قبل العود ولا كفارة القتل [illegible] ولا كفارة اليمين
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

علیه صح البیع غیره ویحتمل الجزم الصحة ای الجزم بصحة البیع هنا لان هذا الحجر لحق الوثیقة والغرض منه عدم تنزل الغرر وهو منتف هنا الا باع الراهن الرهن بثمن المرتهن او نقول بمجرد ایقاع القبول معه رضی برفع الحجر فاعلم ان السبب قد یتحد وقد یتعدد وان مع التعدد قد یقع دفعة وقد یترتب ثم قد یتحد اصل الاسباب والمسببات وقد یتباین فهنا سبعة اقسام الاول اتحادهما کالقذف والحد اذا صدر من الفاسق او العدل ان لم نعتبر تعدد المسبب اتفق وکالاحداث لایجاب صلوة الظهر ولو اعتبرنا مسبب مسببه التعدد المسبب الثالث ان تعدد الاسباب والمسببات واتحد کالاسباب الموجبة فیجزی عنها واحد اذا نوی رفع الحدث فی الطلق وان نوی رفع واحد منها فالاصح ارتفاع الجمع الا ان ینوی نفی رفع غیره فیبطل وان تعددت اسباب الغسل قال شیخنا الاقرب انه کذلک وتفصیل بعض الاصحاب بلیة الجنابة المجزیة عن غیرها وعدم اجزاء غیرها عنها بعید والاصل فیه ان المرتفع لیس نفس الحدث بل المنع من العبادة المشروطة وهو قدر مشترک بین الجمیع والخصوصیات ملغاة وفیه نظر لمنع الغاء الخصوصیات فان خصوصیة الجنابة لا توجب الوضوء بخلاف غیرها وهذا صریح فی اعتبار الخصوصیة فلا یجزی نیتها عن غیرها لکن ان نوی خصوصیة توجب الوضوء او الغسل وجنابة لا التفی بالغسل وحرمة نیة الجنابة واما الاجتزاء بغسل المیت لمن مات جنبا او حائضا لعدم طهرها فلیس من هذا الباب اذ بالموت یرتفع التکلیف فلا یعتبر الاسباب المتقدمة اثر خلاف من انه یغتسل غسل الجنابة بعد موته یوجب عدم التداخل فی الغسلین للمتنبین الی الحاق الماسة نظرا الی المسبب فلیس لهذا تداخل الا فی قبول الغسل اذا کان مسلما واختلف فی تداخل غسل الحیض فی تداخل اسباب الاغتسال المتعددة اذا انضم الیها واجب فی ظاهر الروایات التداخل والاول یمکن حملها علی التداخل النوعی فلا ذلک فمنها فعل التداخل بعد تشریعیة السبب بحجة ذلک بقوله واما الطلاق مانوی فیغتسل جمیع الضمام ای اجب نذر الفصل الواحد لا یقع علی متباینین

مع ان هذا

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة علی سیدنا محمد واله الطاهرین سئل الامام الفاضل ابو الحسن علی بن شیبة عن قصیده الامام اسمعیل بن الحمیری الملقب بسید الباسه تهر اوالها لمه دقفت علی المکان المعشب وایضاح معانیها وتشکیل الفاظها وانا عجبت لذلک علی ضیق وقتی وتقسم فکری وکثرة تواتر مایله ثم استمد المعونة والتوفیق فی کل ارب وطلب قال السید اسمعیل ابو هاشم بن محمد الحمیری هلا وقفت علی المکان المعشب بین الطویلع فاللوی من کبکب المشعب هو الکثیر العشب والعشب معروف ومنه مکان عشیب وعاشب وجمع عشب اعشاب والطویلع ما لبنی تمیم فی ناحیة الصمان ویکون مصغرا من اطلع شیئین الا ان یکون من طلع علی القوم اذا شرف علیهم والا قولهم اطلع الرجل اذا قاء واطلق القرن کان من الاول فهو تصغیر طالع لاشرف موضعه من الوادی الذی هو فیه وعلوه وان کان من الثانی فهو مصغر علی الاصل وکانه قال اطلع الرجل فالقیاس فطلع القرن قالوا اطلع الرجل اذا قاء ایضا کما قالت القطامی وظلت تعبط الایدی کلوما تمج عروقها العلق المتاعا وقالوا طلع القرن واذا کان الاسم علی ما قلنا فلا یکون تصغیره طویلعا لان التصغیر دخله بعد ان صار اسما لان المصدر لا یصغر واللوی مقصور الحد وبعد منقطع الرملة وان اللواء بالمد فهو الذی یعقد اللواء واما کبکب فجبل معروف وهو المطل علی عرفات وهو فعلل من الکبة وهی معظم الحرب وکذلک کبة النار معظمها وحاجمها ومنه قوله تعالی فکبکبوا فیها هم والغاوون معناه کببوا لقولک فتحت الابواب اذا اردت تکثیر الفعل ویجوز ان یکون اشتقاق کبکب من المکبب وهو المجتمع المتلزز فان قیل کیف یقول بین الطویلع فاللوی من کبکب والکلام یدل علی تقارب الموضعین لانه قد بلد وقت علی المکان المعشب کذا وکذا وقد قلتم ان الطویلع بناحیة الصمان وکبکب جبل مطل علی عرفات وبینهما بون بعید قلنا لیس الممتنع ان یامره بالوقوف علی مکان بعینه معشب بین هذین الموضعین وان تباعدا او یجوز ایضا ان یکون امرا بالوقوف علی مکان بعینه معشب بین الطویلع وکبکب وان تباعد ما بینهما فنجا دتوضح فالنقاین فالشطا فرباض سحنه فالنقاض فجنوب النجاد جمع نجد وهو الطریق المرتفع والنجد الفیاه الارض المستویة وجمعها نجود ونجاد السیف حمایله والنجاد ایضا اللجام وتوضح موضع مشهور قال النابغة الواهب المائة الابکار زینها سعدان توضح فی اوبارها اللبد ومنه وضح الامر اذا بان وظهر وانکشف ومنه وضح الصبح اذا بان فاما النقاین فمشتق من نقدت الشیء اذا عنیت بعضه علی بعض والنضد ایضا ما نضدت من متاع البیت بعضه علی بعض والنضد ایضا الشریف من الرجال وجمعه انضاد والنضد ایضا اعمام الرجل واخواله والشطا موضع ویشبه ان یکون سمی بذلک لبروضه وظهوره من قولهم شطر الفرس شطا اذا تحرکت شطانه وهی عصبة بین الوضیف والذراع ویجوز ان یکون مشتقا من الشدة من قولهم شطر الدم شطا وشطوطا اذا اشق واشتد فاما سحنة فمشتقة من الاعراض یقال سنح الشیء سنوحا اذا عرض وسنح الطریق متنه والسانح ما ولاک میامنه والبارح ما ولاک میاسره من الوحش والطیر فاما النقا

هو فقد

فهو قطعة من الرمل مقالة محدودبة والتثنیة نقوان ونقیان لغتان واما جوثب فهو شهره موضع بذلک الا انی لست اعرف جهته وناحیته لان الان وقد تقتضی ما یجب ان یکون ذکره فیه فلم اجده وان وجدت مستقبلا ما یدل علی هذا الموضع بعینه وجهته اثبتنا ذکره بمشیته له طال الثواء علی منازل اقفرت من بعد هند والرباب وزینب اما الثوی فهو الاقامة یقال ثویت بالمکان والثویت والثویة المنزل الذی یثوی الیه والثوی الضیف والثویة ایضا علم ینصب من حجارة للذی یرجع الیه لیلا واقفرت یعنی خلت من اهلها یقال ارض قفر وقفرة للتی لا شیء فیها ادم حللن بها وهن اوانس کالبیض ترعی فی مسالک اهضب الادم من الرقاب البیض مع السواد والادم للابل البیض الخلق والادم الظباء البیض تعلوها جدد لقرب الحمرة واراد بقوله اوانس الریم من الوحش والعین بقر الوحش والواحد عیناء سمیت بذلک لکبر عینها ومنه حور عین فاما اهضب فالهضب ما علا من الارض وهو عکس الخفض لان الهضم المخفض منها وجمع اهضاب یضحکن عن طرب بهن تبسما عن کل ابیض فی غروب اشنب اما الطرب فهو الخفة من فرح او حزن قال الشاعر واراه طربا فی اثرهم طرب الواله او کالمختبل وقوله یضحکن تبسما کانه متناقض الظاهر لان الضاحک هو المستغرب البالغ لا غایة له یسلونها المتبسم والمعنی فی ذلک انهن یجعلن مکان الضحک التبسم فلما اقامها مجری علیه اسمه والغروب جمع الغرب وهو غرب کل شیء حدته وغرابه حده واراد انهن یضحکن عن کل ثغر ابیض ذی غروب فحذف الموصوف واقام الصفة مقام الموصوف وذلک کثیر فی کلام العرب والاشنب ما خوذ من الشنب وهو برد الاسنان وتخددها یقال للذکر اشنب وللانثی شنباء حور مدامعها کان ثغورها وهنا صوافی لؤلؤ لم یثقب حور جمع حوراء والحور الذی شدة بیاض العین وشدة سواد سوادها وقیل ان یکون البیاض محدقا بالسواد وانما یکون ذلک فی البقر والظباء ویستعار للناس والوهن اللیل قریب من نصفه واراد ان ثغورها وصف من النساء تفتر فی هذا الوقت من اللیل کانها تفتر من اللؤلؤ وهو ما لم یثقب مثلا لانه قبل الثقب لا یلبس ولا یستعمل ولا یبتذل فیدنس بذلک انس حللن نواعم کالدمی من بین محصنة وبکر خرعب الانس جمع انسة والدمی جمع دمیة وهی الصورة والمحصنة من النساء العفیفة وهی ایضا ذات الزوج حتی یزال قوله وبکر خرعب فاما الخرعب من النساء والخرعبة فهی الطویلة اللینة العصب لعفاء واضحة الجبین اسیلة وعث المؤزر جبلة المتنقب الیغ من اللعس وهو سواد الشفة واللثة یقال امراة لعساء ونسوة لعس وواضح الجبین ساطعه واشراقه والاسیلة التی حد بها اسیل اذا کان سهلا حسنا ومعنی وعث المؤزر انها لینة الارداف ومن وعث الرمل

الذي هو لين وسهل المشقيب اي كشقة الوجه كناية عن نضرة وغضارة في خفض عيش راغد مستعذب النضرة الحسن يقال
نضر الشيء ونضر فهو ناضر اذا حسن والغضارة البهجة فاما الخفض فهو لين العيش والرغد الواسع ايام لهى في ظل طيبة منزل
غريب دهر خائن منقلب طيبة مدينة النبي صلى الله عليه وآله ومن اسمائها طابة ويثرب والدار والمسكنة وجابرة والمجبورة والمرحومة والداهية
وعدد ذلك ثلاثة عشر اسما وريب الدهر خطوبه وطوارقه واصل الريب والريبة اشد الشك رابني الامر وارابني اذا اخفت منه
وشككت في توجه الشر منه ومعنى غريب دهر اي بديع وعجيب غريب دهر يقولون اعطيك كذا على كذا ان بدا عنه فعفى
وصار الى البلاء بعد النبي وازال ذلك صرف دهر قلب عفى بمعنى درس يقولون عفا الربع يعفو عفوا وعفى فهو
عاف اذا درس وعفى القوم يعفون اذا كثروا واعفى الشيء وغيره كثر والنبي جمع بنيه وصرف الدهر تقلبه والقلب المتردد المنقلب المتقلب
في الامور ومن اوصاف الذئب القلب ولقد حلفت وقلت قولا صادقا بالله لم اثم ولم اتريب الاثم الذنب والفجور والقحم
والاثم ايضا عند القوم الخمر واللؤم بالفتح مصدر أثمه الله في قوله لهم لا اثم المسمى اذا اطلقت فيه ومعنى لم ارتب لم امر بريبة وبما يشك فيه
لعاشر قلب الشقاء عليهم وهو اي انهم للامر متعب اي حلفت اهو الا والقوم الذين صفتهم ان الشقاء غلب عليهم واما الهم هواهم
لا المتعب على الامر المنصب من حمير اهل السماحة والندى وقريش الغر الكرام وتغلب. المكسب انه انما خص ودعا حمير
الذي من قبيلته لان اهل الانحراف عن امير المؤمنين ع كان فيهم شايعا فقد روي في الاخبار ان دخل على السيد الحميري رحمه الله في
غرفة له فوقف الى السيد لقد لعن امير المؤمنين ع في هذه الغرفة كذا كذا الف مرة وكان والداي يلعنانه عليه السلام في كل يوم وليلة كذا
وكذا مرة ثم قال لكن الرحمة غاصت على غوصها كالشقة في ولقد صدق في قوله لان من نشأ من الوالدان ينشأ في الاغلب
الاكثر على مذهب والديه والالفة لهما وتمرنه باستماع ما يقولانه ويدعوان اليه لكن الله يوفق من يشاء قلت انا ويصح ما ذكره
في حمير ان ابن ملجم لعنه الله كان من حمير ويكون مرادا عن حمير وذلك ظاهر فيهم اين التقرب بالولاء وبالهوى
لا الكواذب من برق الخلب البرق الخلب هو الذي لا مطر بعده وهو بالخفض من الخلب والخلابة الذي هو الغدر والخداع
يقال رجل خلاب وخلوب وخلبوب بالنار غادر والخلب الضياء الطين والخلب القلب المتخذ والخذ والليف والمدية
خلبه والخلب القطع وقد خلب الشيء خلبه خلبا وسمى المخلب مخلبا وبه سمي مخلب الطائر وتخليب القلب ويقال انه المخلب
ن اهلي تجه النساء فكأنه قال الا ابين تذهبوا باهوائكم وودكم الى ما لا محصول له ولا ثمرة فيه ولا نفع يعود وحل

الاثم

الا مقدار والذي لا يجود بنفع كالبرق الخلب الذي لا يتبعه مطر الى امية ام الى شيع التي جاءت على الجمل الخدب الشوقب
ذكر القبيلة بنفسها واراد ابناءها ومن قبلت وهذا في الكلام المنظوم والمنثور كثير فاما الخدب فهو الضخم ويقولون رجل
خدب اي ضخم ورجال الخدب وجمعه خدب والشوقب الطويل ويقولون حافر شوقب اذا كان واسعا وانما اراد
بالتي جاءت على الجمل الذي وصفه بما وصفه به عائشة بنت ابي بكر فانها جاءت في يوم الجمل راكبة على جمل بهذه صفته وقيل
ان اسمه كان عسكر وروي ان في ذلك اليوم كان عجبا لنبيت منه قائمة من قوائمه نبتت على الفرح حتى روي عن امير المؤمنين
ثم اقتلوا الجمل فانه شيطان وان محمد بن ابي بكر وعمار رحمة الله عليهما قولب عقره بعد طول زمانه وروي ان هذا الجمل بقي باركا
ضاربا بجرانه سنة لا يأتي منه سبع ولا طير فحومت البلد الحرام فسحبت بعد الهدو كلاب ابن الحوب
انما قال تحوم البلد الحرام انها اقبلت من مكة تريد البصرة والقول الحوب اتانا بعد هدو من الليل وهدء على مثال فعل
اي حين سكنوا والجمع هدو على مثال فعول والحوب ماء في الطريق بين البصرة ومكة من مياه بني كلاب والحوب الوادي الواسع
الكبير الماء فاما الاشربة للحوب فصعدي بعدا او هو كدو زان يكون هذا الماء انما سمي بالحوب للسعة والكثرة
وقد قيل انه سمي بالحوب بنت كلب بن وبرة ويروى انها لما جاءت عائشة الى هذا الموضع نبحتها كلاب الحوأب فقالت ردوني
فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا تكون في التي تنبحها كلاب الحوأب فقالوا ليس هذا ماء الحوأب لو جلنوا
لها وكسوهم الاكسية واعطوهم دراهم وقالت هذه اول شهادة زور حدثت في الاسلام يحدو الزبير
بها وطلحة عسكرا بالويل لا اي ام شجب من يحدو ويسوق حدوته اي سقته وحدا اليه سائق والاسم
الحداء وانما قال بالويل بفتح اللام لانه المستغاث وبكسرها في قوله لاي ام شجب لانه المستغاث له والشجب الهلاك
تقول شجب يشجب شجبا فهو شاجب وشجب يشجب شجبا هلك وشجبه الله اهلكه يتعدى بغير الالف والشجب
زيدا الى اذا اهلكته واللام ههنا هي عائشة لقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وفي ذلك
تفسيرين احدهما انه تعالى اراد انهن يحرمن علينا كتحريم الامهات والاخر انه يجب علينا من توقيرهن وتعظيمهن مثل

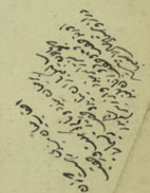
[illegible]

ما يجب علينا في امهاتنا ويجوز ان يريد الامرين معا فلا تنافي بينهما وذهب الا [illegible] تسمية الازواج
بانهن امهات لنا الا ان نجد معوية خال المؤمنين فقد ذهب مذهبا بعيدا وعادل عن الصواب شديد
الذان اخا الام انما يكون خالا اذا كانت الامومة من طريق النسب فاما اذا كانت على سبيل التشبيه
والاستعارة فالقياس غير مطرد فيها ولهذا لا يسمى اباء ازواج النبي صلى الله عليه وآله اجدادا لنا ولا اخواتهن
بانهن خالات لنا ولا يجري القياس في هذا الموضع مجراه في النسب وكيف اختص بالخؤولة معوية دون كل
اخوة ازواج النبي صلى الله عليه وآله ولا وصف محمد بن ابي بكر وعبد الله بن عمر بالخؤولة ان كان هذا قياسا مطردا
ولكن العصبية تعمي وتصم يا للرجال لرأي ام قادها ذئبان يكشفان نيا في اذؤب انما اراد بالذئبين ههنا طلحة والزبير
وانما سماهما بهذا الاسم للمكر والخديعة وباشر تقدم تولاه وتجرد فيه ثم بايعا امير المؤمنين ع وسابقين الى بيعته مغتبطين
بولايته في حال الخوف ذلك حسدا ونفاسة واستأذناه عليه السلام في الخروج الى مكة للعمرة فاذن لهما بعد ريبة بهما وشك
فيهما فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كنت قاعدا عند امير المؤمنين ع فدخل عليه طلحة والزبير
فاستأذناه في العمرة فابى ان يأذن لهما وقال قد اعتمرتما فاعادا عليه السلام فاذن لهما ثم التفت
الي فقال والله ما يريدان العمرة فقلت له فلا تأذن لهما فردهما ثم قال لهما والله ما تريدان الا نكثا
لبيعتكما والا فرقة لامتكما فحلفا فاذن لهما ثم التفت الي فقال والله ما يريدان العمرة قلت
اذنت لهما قال حلفا لي بالله قال فخرجا الى مكة فدخلا على عائشة فلم يزالا بها حتى اخرجاها
والاخبار من الطرق المختلفة متظاهرة بان طلحة والزبير حملا عائشة على المسير الى البصرة بعد ان كان
جماعة من الصحابة اشار عليها بالمقام وجرى في ذلك من الجدال والحجاج ما هو المشهور ومن اراد
نقضه والنظر فيه فلينظر في الكتب المصنفة لا سيما في كتاب نصر بن مزاحم المنقري افرده لاخبار يوم
الجمل فانه لقف من بواطن هذا الامر على ما يكثر منه عجبه ويطول فكره ومن الاخبار الطريفة ما رواه

نصر بن مزاحم

نصر بن مزاحم باسناده الى عبد الرحمن المسعودي عن ابي اسحاق ابن ابي سفيان عن الشعبي عن عبد الرحمن بن مسعود العبدي قال
قال كنت بمكة مع عبد الله بن الزبير وطلحة والزبير قال فارسلا الى عبد الله بن الزبير فاتيتهما وانا معه فقالا له ان عثمان
قتل مظلوما وانا نخشى انتشار امر امة محمد صلى الله عليه وآله فان رأت عائشة ان تخرج معنا لعل الله يرتق بها فتقا ويشعب
بها صدعا قال فخرجنا نمشي حتى انتهينا اليها فدخل عبد الله بن الزبير معها في سمرها وجلسوا على الباب فابلغنا ما ارسلا
فقالت سبحان الله والله ما امرت بالخروج وما يحضرني امرءة من امهات المؤمنين الا ام سلمة فان خرجت خرجت
معها فرجع اليهما فابلغهما ذلك فقالا ارجع اليها فلتأتها فهي اثقل عليها منا فرجع اليها فبلغها فاقبلت
حتى دخلت على ام سلمة فقالت ام سلمة مرحبا بعائشة والله ما كنت بزوارة فما بدا لك فقالت قدم طلحة والزبير
فخبرا ان امير المؤمنين عثمان قتل مظلوما قال فصرخت ام سلمة صرخة اسمعت من في الدار وقالت يا عائشة
انت بالامس تشهدين عليه بالكفر وهو اليوم امير المؤمنين قتل مظلوما فما تريدين قالت تخرجين معنا فلعل الله
ان يصلح بخروجنا امر امة محمد صلى الله عليه وآله فقالت يا عائشة اخرج وقد سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله
فصنعت حريرة في بيتي فاتيته بها وهو صلى الله عليه وآله يقول والله لا تذهب الليالي والايام حتى تتنابح كلاب ماء بالعراق يقال له الحوأب
امرأة من نسائي في فئة باغية فسقط الاناء من يدي فرفع رأسه الي فقال ما لك يا ام سلمة فقلت يا رسول الله الا يسقط
الاناء من يدي وانت تقول ما تقول وما يؤمنني ان اكون انا فضحكت انت فالتفت اليك فقال مم تضحكين
يا حميراء الساقين اني احسبك هيه وانشدك الله اتذكرين ليلة اسري بنا مع رسول الله من مكان كذا وهو بيني
وبين علي بن ابي طالب يحدثنا فادخلت جملك فحال بينه وبين علي عليه السلام فرفع مرفقة كانت معه
فضرب بها وجه جملك وقال اما والله ما يومه منك بواحد اتذكرين مرض رسول الله صلى الله عليه وآله الذي
قبض فيه فاتاه ابوك يعوده ومعه عمر وقد كان علي بن ابي طالب يتعاهد ثوب رسول الله ونعله وخفه
ويصلح ما وهى منها فدخل قبل ذلك واخذ نعل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو خصف فيه فهو يخصفها خلف البيت

فاستأذنا عليه فأذن لنا فقلنا يا رسول الله كيف اصبحت قال اصبحت احمد الله قالتا ما بد من الموت قال لا بد منه قالتا يا رسول الله فهل استخلفت احدا قال ما خليفتي فيكم الا خاصف النعل فخرجا فمرا على علي بن ابي طالب وهو يخصف نعل رسول الله صلعم كذلك كل ذلك تعرفه عائشة وتشهد عليه انها سمعته من رسول الله صلعم فقالت يا ابن الزبير ابلغها اني لست بخارجة بعد الذي سمعته من ام سلمة فرجع فبلغها قال فما انتصف الليل حتى سمعنا رغاء ابلها ترتحل فارتحلت معها ومن العجائب ان يكون مثل هذا الخبر الذي يتضمن النص بالخلافة وكل فضيلة عجيبة غريبة موجودا في كتب المخالفين وفيما يصححونه من رواياتهم ويصنفونه من سيرهم لكن القوم رووا ما سمعوا وادوا كما حفظوه او نقلوه ولم يتخيروا ويثبتوا ما وافق مذاهبهم دون ما خالفها وهكذا فعل المسترسل المستسلم للحق وروى نصر بن مزاحم المنقري ان القوم لما خرجوا من مكة يريدون البصرة فلما بلغوا ذات عرق قام سعيد بن العاص فحمد الله واثنى عليه ثم ذكر عثمان فترحم عليه ودعا له ثم قال وقد زعمتم ايها الناس انكم انما تخرجون لتطلبوا بدم عثمان فان كنتم ذلك تريدون فان قتلة عثمان على صدور هذه المطي واعجازها فميلوا باسيافكم والله فانصرفوا الى منازلكم ولا تقتلوا في طاعة المخلوقين انفسكم ولا يغني الناس عنكم يوم القيمة فقال مروان بل نضرب بعضهم ببعض فمن قتل كان الظفر فيه ويبقى الباقي وهو واهن ضعيف ذئبان قادهما الشقاء وقادها للحين فاقتحما بها في منشب الموت الهلاك واقتحم الرجل في الامر اذا رمى بنفسه فيه من غير روية والمنشب ما ينشب فيه يقال نشب الشيء في الشيء اذا دخل فيه وعلق به ومثله لشق الصيد في الحبالة لشق ينشق اذا نشب فيها في ورطة لجاجها فتخلت منها على تشتت ثم محقب لو كان والدها بقوة قلبها الى الملهوف بخير لم يصب الورطة الهلكة وكذلك الورطة والورطة الارتباك والوراطة الخديعة ومنه لج بهاان نشبا لي لج يلج لجا اذا تشبث واللجاج الضيق والقتب قتب الرحل والقتب رحل صغير واحد الاقتاب وهي الامعاء لواحد قتبة والصغير قتيبة واما محقب فمن قولهم احتقب الاسم ما اخذ من الحقيبة والحقاب ام تتدب الى ابنها ووليها بالمؤذيات له دبيب العقرب القريب لم يرد بقوله ابنها ووليها الاشارة الى واحد وانما اراد جنس الابناء والاولياء



وقد يعبر عن الجنس بلفظ الواحد كقولهم اهلك الناس الدرهم والدينار وانما يراد الجنس لا الواحد وقال الله تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا والمراد الجنس لا التعيين الامام العادل عليه السلام حقه بالدين عادة بذلك لم يضره على جميع المسلمين فلهذا احب ذلك الا من شبهها بدبيب العقرب من حيث اشتركا في المضرة والاذية اما الزبير فخاض حين بدت له حاوا تلمع في الحديد الا تهب وروي حاو لكنه ومن خاض وخاض واحد لانه ما خوض العدول عن الشي والدخيار عنه ويقولون في القلب صاح معنى خاض والحاو الكتيبة التي يغلب لونها السواد من صداء الحديد ويقولون للبعير حو واذا خالطته كميته شبه الصداء الحديد وانما اراد بهذا القول انصراف الزبير عن الواقعة قبل انتهاء امر الحرب وانقطاله واما انصراف الزبير فقد اختلف الناس فيه وفي اسبابه والداعي له اليه وادعى قوم انه انما انصرف للندم على الحرب والتوبة منها وانه لما ذكره امير المؤمنين صلوات الله عليه ما ذكره عاد الى الحق وانصرف عن الحرب وقد تكلمنا على ذلك في كتابنا المعروف بالشافي في الامامة وحررناه وفرغناه الا غاية والطلبنا ان يكون عن الرجوع للتوبة والندم بوجوه كثيرة من اوضحها انه لو كان للتوبة لوجب ان يتجاوز الى جهة امير المؤمنين معتذرا ومتنصلا من بغيه عليه ونكثه لبيعته بعد ان عقدها والكل والتبري الى نصرته مع الحضور الا الاقرار بامامته وقد اقام على الحرب من التجاة عليه فلو صح هو عليه السلام فيها احوج الى النصرة والمعونة عن حالته هذه ومن جملتها ان قتلنا ان الانكفاء عن الحرب والرجوع عن مباشرتها يحتمل وجوها كثيرة وليس لنا ان نحمله على احد محتملاته بغير دليل قاطع هذا اذا سلمنا ان الرجوع على ذلك الوجه كان محتمل التوبة كاحتماله لغيرها وقد بينا انه لا يحتمل لانه لم يصر الى جهة الامام المفروض الطاعة متنصلا متنصلا عاسلا لذنب ما اقدم عليه وبينا ليضم في ذلك الكتاب ان الرجل عصى بافعال كثيرة منها الحرب ومنها نكث البيعة والخروج عن الطاعة والمطالبة بدم عثمان ممن لا يستحق ان يطالب به فهب عوده عن الحرب توبة منها وقد بينا انه ليس كذلك اليس باقي الذنوب قبيح وهو عليها مصر وغير نادم ولا مقلع وفيما لم يتب فيه كفاية في الغرض المقصود وقد روى نصر بن مزاحم في كتابه الذي اشرنا اليه ان امير المؤمنين عليه السلام حين وقع القتال تقدم على بغلة رسول الله صلعم الشهباء

بين الصفين فدعا الزبير فدنا منه حتى اختلفت اعناق دابتيهما فقال يا زبير انشدك الله اسمعت رسول الله صلعم يقول انك ستقاتله وانت له ظالم قال اللهم نعم قال فلم جئت قال جئت لاصلح بين الناس وادبر الزبير وهو يقول

اتى علي بامر كنت اعرفه ... قد كان عمر ابيك الخير مذ حين

فقلت حسبك من عدل ابا حسن ... بعض الذي قلت عند اليوم يكفيني

فاخترت عارا على نار مؤججة ... انى يقوم لها خلق من الطين

نبئت طلحة وسط القوم منجدلا ... ماوى الضعيف وماوى كل مسكين

قد كنت انصره حينا وينصرني ... في النائبات ويرمي من يراميني

حتى ابتلينا بامر ضاق مصدره ... فاصبح اليوم ما يعنيه يعنيني

قال واقبل الزبير الى عائشة فقال يا امه والله ما لي في هذا بصيرة وانا منصرف فقالت عائشة يا ابا عبد الله افررت من سيوف ابن ابي طالب فقال والله انها طوال حداد تحملها فتية انجاد ثم اتى عبد الله ابنه فقال يا بني اني منصرف فقال سبحان الله تفضحنا في قريش اتتركنا حتى اذا التقت حلقتا البطان فضحتنا في العرب فقال الزبير يا ميسرة اسرج الفرس ثم هيا قوسه فرمى بها القوم ثلث مرات فخلطهم ثم انصرف الى ابنه فقال يا بني افعل هذا الجبان قال الا قال فما ردك يا ابه قال ان علمته كسرك ثم امر الناس فخرج الزبير راجعا فمر بوادي السباع وفيه الاحنف ابن قيس قد اعتزل في بني تميم فاخبر الاحنف بانصرافه فقال ما اصنع به كان الزبير لف بين غارين من المسلمين وقتل احدهما بالآخر ثم هو يريد اللحاق باهله فسمعه ابن جرموز فخرج هو ورجلان معه وقد كان لحق بالزبير رجل من كلب ومعه غلام فلما اشرف ابن جرموز وصاحباه على الزبير حرك الرجلان رواحلهما وخلفا الزبير وحده فقال لهما الزبير ما لكما هم ثلاثة ونحن ثلاثة فلما اقبل ابن جرموز قال يا ابا عبد الله الحاجة

اني جئت اسألك عن امور الناس قال تركت الناس على الركب يضرب بعضهم بعضا بالسيف فقال ابن جرموز يا ابا عبد الله اخبرني عن اشياء اسألك عنها قال هات قال اخبرني عن خذلك عثمن وعن بيعتك عليا وعن نقضك بيعته وعن اخراجك ام المؤمنين وعن صلوتك خلف ابنك وعن هذه الحرب التي جنيتها وعن لحوقك باهلك فقال اما خذلي عثمان فامر قدم الله فيه الخطيئة واخر فيه التوبة واما بيعتي عليا فلم اجد منها بدا اذ بايعه المهاجرون والانصار واما نقضي بيعته فانما بايعته بيدي دون قلبي واما اخراجي ام المؤمنين فاردنا امرا واراد الله غيره واما صلوتي خلف ابني فان خالته قدمته فتنحى ابن جرموز وقال قتلني الله ان لم اقتلك ثم حمل عليه فقتله ما قد سطرو ذكر في هذا الخبر مواضع تدل على ان انصرافه لم يكن للتوبة منها قوله ما لي في هذا بصيرة وهو قول متشكك غير مستبصر والتوبة لا تكون مع عدم الاستبصار والتعيين بالمعصية ومنها انه قال لابنه ثم امر الناس بعد ما كيف يتوب عن المعصية ويحض ويتخلف عليها ومنها تصريحه بانه بايع امير المؤمنين صلوات الله عليه بيده دون قلبه كان مبطنا للبغي عليه والعداوة له وانه اراد امرا واراد الله غيره فكان توبته تكون بالانصراف وهذا الكلام كله دال على خلاف التوبة وانما كل يعد الانصراف وان كان ينبغي لما اعترف في محاورته ابن جرموز بان خذلانه لعثمن خطيئة تاخرت فيها التوبة ان يعرف بان حربه لامير المؤمنين صلوات الله عليه ايضا خطيئة موبقة وانه قد تاب منها واقلع عنها ليعود عن الحرب ولحوقه باهله واستقصار هذا الكلام تجده في الكتاب الشافي من طلبته حتى اذا ما الحتوف وتحته عاري النواهق دويحا يعهد ملبب التنامقان من الفرس العظمان الشاخصان في وجهه اسفل من عينيه وتجمع النواهق ويقع النواهق في الفرس والحمار حيث يخرج النهاق من حلقه والنجاء الاسراع فيمكن به النجاء نجاء والنجاء السحاب الذي قد هراق ماءا ويقولون ناقة ناجية ونجاء اذا كانت تقطع الارض بسرعة والمهذب المضطرم الجري يقولون الهذب الفرس الهابا فهو ملهب الثوى ابن جرموز عليه مشلوه بالقاع منعفرا كشلو التوالب من التواء اي تركه مقيما بالقاع من التواء الذي هو المقام وابن جرموز هو عمر وصغره فقال عمير ويحتمل ان يكون صغره للتنكير كما يحتمل ان يكون للتحقير

لان الحرب تصغر تحقيراً وتكبر اماناً كان صغره للتكبير فلانه جرى على يده امر عظيم ودقيق رجل شجاع كبير ووجه التحقير انه
غامل غير نبيه النسب ولا معروف بفضيلة والشلو العضو من اعضاء اللحم وجمعه اشلاء ومنعفر اي المعفر الذي هو التراب
ومنهم قولهم ظبي اعفر اذا كان يعلو لونه التراب والعقر ايضاً مخالط الشيطان والتولب في الاصل ولد الحمار والحولة وجمعه توالب وحنت
طلحة عند مختلف القنا عبل الذراع شديد احمد المنكب فاختلى حبة قلبه بمذلق ريان من دم جوفه المنقب
العبل الضخم من كل شيء وقد عبل عبالة والقنب ايضاً عبل نعيد عبلة اذا ابيض وغلظ فهو اعبل وجيب
اعبل وضخره عبلاء اي بيضاء ومن اختلى اي قطع في خلق قلبه والمدلق المحدد من كل شيء وقد روي انه تقدم لانه كان
اشد الناس على عثمان وهو ممن باشر قتله وحصره يوم الدار وروي ان مروان يوم الجمل كان يرمي بسهامه في العسكر
معاً ويقول من اصابت منهما فهو فتح لعله دينه وللتهمة الجمع في مارقين من كل قيد فارقوا باب الهدى وحيا الربيع المخصب
المارقون هم الخارجون عن الجماعة والعادلون عن عدل لا يجوز العدل منه قولهم مرق السهم من الرمية يمرق مروقاً اذا
نفذ على الشق الآخر والحيا المقصور هو الغيث والحياء الممدود فرج كل ذات خف وظلف والحيا ايضاً الاستحياء
والمخصب ما فيه الخصب وهو سعة العيش خير البرية بعد احمد من له مع الهوى والابنه لطرب امسى واصبح
معصماً من لهو وجبل وديته لم يقضب انما عن امير المؤمنين صلوات الله عليه وان لم يسمه لكنه وصفه بصفة
لم يثبت الا له عليه السلام بقوله انه خير البرية بعد احمد صلى الله عليه وآله وقد دلت الادلة الواضحة عن امير المؤمنين عم خير البرية
بعد النبي صلى الله عليه وآله وافضلهم اكملهم ولو لم يدل على ذلك الا انه عم استخلفه ونص عليه بالامامة فقد دلت العقول على ان الامامة المفضول
للافضل لا تحسن ويدل ايضاً على ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وآله انت مني بمنزلة هرون من موسى انه كان افضل قومه عنده واعلاهم منزلة
لديه فيجب ان يكون امير المؤمنين عم بهذه الصفة لانها من جملة المنازل ولم يخرجها الاستثناء وقد استقصينا الكلام في التفصيل وبعضه
في مواضع كثيرة من كتبنا وخاصة في الكتاب الشافي وليس هذا موضع تقصيه ومن والى بنيه تطرح اولاده ودينهم ومحبتهم حتى في
واسر ان لا قد بينا فيما تقدم معنى الطرب ومعنى امسى واصبح معصماً ان متمسكاً انما يقولون اعصم الرجل بصاحبه اعصاماً اذا لزمه
وتمسك

[illegible]

فائدة فان قلت العموم بالاجمال بين الممكن كالهواء الى جهة لزم ان يكون من قبيل المتواطي وان كان امر الداخل لزم ان يكون من قبيل المشكك المعنى قلنا ان اراد الاجمال ... [illegible]

فائدة الذي بين السبيل من السلب الا انه الاعتبار المفهوم او باعتبار الحق او باعتبار اللانهاية والاعتبار والغالب الذي بين المفردات هو النسبة الى التي بحسب المفهوم ولا الكلي من القضايا ان يكون بحسب المفهوم اذ هو مثلاً كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ... [illegible]

فائدة تقرير السؤال [illegible] الدول فلانه لا يقصر العلم الكلي لسببه الشخص [illegible] العلوم [illegible]

[illegible] قبل تقرير [illegible] لتحصيل [illegible] [illegible] التقرير [illegible]

[illegible] فائدة [illegible] [illegible] لكل واحد [illegible]

يحصل [illegible] علم الكلام [illegible] ذلك [illegible] مباحث

الجواهر والاعراض من مباحث علم الكلام [illegible] علم الفقه [illegible] الموجود المتعلق [illegible]

[illegible] الاسلام [illegible] عقايد الدينية [illegible] الشبه [illegible] اختلاف [illegible]

المعتزلة [illegible]

لمذهب المعتزلة [illegible] وعلى تقدير هذا التعريف [illegible] علم الكلام عبارة عن مجموع الادلة والاعتقادات [illegible] اثبات [illegible]

للغير [illegible] على المسائل والاقتدار عليه [illegible] دخول علم الاعتقادات في علم الكلام [illegible]

الفقه من الاصول [illegible] الاعتقادات [illegible] الكلام [illegible] علم القدرة [illegible] تحصيل عقايد الدينية [illegible] ودفع الشبه [illegible]

[illegible] الاعتقادات [illegible] لغاية الدينية [illegible] فائدة [illegible]

[illegible]

فائدة للاشراقيين ان الاجسام مركبة من الهيولى والصورة ولا في الاجسام المفردة فقط ذهب بعض المتكلمين الى ان الجسم المفرد مركب من اجزاء لا تتجزى

[illegible]

والنقاط الجوهرية والاجزاء التي تركب من النقاط والخطوط فقد حصل منها [illegible]

[illegible]

فائدة [illegible]

[illegible]



فلنا هذا الحكم للامر بوله ... باب العلم والتيسر لطهم ... الفاضل ...

وقال ... ذلك انعم المسلين ... نقول تثبوه على ... والاصل ... عليكم بالاثبات انا قلت في جوابه بالجواب المشهور للرضا ...

بانا نقول ثبوته ... وقالوا ثبوته ... على البكر ... والكتاب ... فقال عليكم ...

... فاجابني قلت ... السيد بالجواب الذي الهم ... ان الاسمي ... افراده ...

... وقال ... العموم ... ثبوته العلي ... الاول

والقول ... الجواب ... وصف ... ذلك ... افراد ثبوته غير ... والاركان

... الاحتمال والفاضل ... نقول ... فالجواب الحق ... من جواب ...

ثبوته على ... لا شرط ... ثبوته ... الاسمي ... الموضوع لان الموضوع

... اقراره بذلك ... العلم ... فان رجع الخصم فقال عليكم باثبات قول العلي ... ثبوته ...

فلنا عليك باثبات ثبوته على ... او الاول

[illegible]

الدليل الاصل العلية ... [illegible]

الكتاب لقول كل النزاع انما يكون في ... [illegible]

[illegible]

درس الظاهر عند ان معنى العدالة ... [illegible]

[illegible]

لتهمهم

والاصرار تحقق ... ومعنى الاصرار فيه ... قوله ان يتحقق بان ينوي المعاودة مع عدم التوبة ومستنده رواية جابر عن المعصوم معنى الاصرار في قوله
ولم يصروا على ما فعلوا ... عن جواب المعصوم ان الاصرار يتحقق بفعل الصغيرة وترك الاستغفار وقيل بان الاصرار يتحقق ... الاصرار ... التوبة
في الاذان وكلاهما محل نظر ... اللغوي معنى الاصرار ... والعرف ورواية ... جابر ضعفه وقيل بان الاصرار هو الاتيان بها مع العزم
... الاصرار القولي والفعلي وهذا القول ... الشهيد في القواعد وقيل باختصاصه بالفعلي مع الحال ... المعصية المصر عليه
... الاصرار ... مع الاستغفار ... الاصرار ... الملاك ... والاجتناب
... المتيقن ... الكلام ... الاصرار ... الصغائر ... الصغيرة ... وقيل بان الاصرار ... الصغيرة ... كان ... واحدا
... والمشهور ... درس فقد عرفت ... القدم ... المعالة ... المروة ...
... المروة ... والعرف ... المعنى ... الاجتناب عن الكبائر
... الصغائر ... معصية ... الشرع ... الطبع ...
... الفقهاء ... والزمان ... الاول
في السوق ... كالعادة ... للعادي ... والثالث
... الدليل على ... الاجتهاد ... على عدم
قبول ... العدل ... المروة ... الاجتهاد ... الاعتبار
ان ... الحديث ... المراد ... المروة ... العرف ...
... الانسان ... المروة ... العدالة فقد سبق ... العدالة ... المروة ...
لذلك الكالف درس ولما كان ... المعتبرة في العدالة ... الصغيرة ... العدالة ...
صاحب تلك الملكة ... العدالة ... التوبة ... الحديث ...
... جميع الاحكام ... الملكة ...
... الاصرار ... التوبة ...
التوبة ... الاستغفار ... التوبة ...
... العدالة ... الشرط ...
... الاشتراط ... العلم ... التوبة ...
عالم ... الحق ... باعتبار القول ... للعلم
بالتوبة ... العلم ...
... التوبة ... درس ... معنى العدالة ... الرواة

يكون مستعلم الحال لدى اهل الحق ولو فهم بكونه محتمل الحال لدى اهل الباطل فكان كلاهما اطلاق الاول في اعتبار قوله والثاني في عدم اعتباره ولعلم

يكون مستعلم الحال [illegible] المطلق كان الى رتب واين ثم [illegible] للعلماء لكون [illegible] لا الى تكن حسلوبا او مجهول

[illegible]

فنا يعرفون عنه [illegible] ذلك لسمونهم [illegible] وكل ذكرنا انما هو نقل من مطالب الكلاميه ولا الادلة العقلية ولين

[illegible] العقل لكن العلماء ذكروه وهو قوله تعالى وينهاكم عن الفحشاء والمنكر [illegible]

ولم يكن الشرع تابع للعقل [illegible]

الثالث [illegible] لكل واحد من الثلثة [illegible]

[illegible] المقام الرابع في تحقيق ان الحسن والقبح [illegible]

بمعنى ان العقل هل يدرك حسن وقبح الاشياء [illegible]

[illegible]

من جملة الدلائل العقل وعرفوه بانه حكم عقلي يتوصل الى حكم شرعي [illegible] واعلم ان هاهنا سبعة مقامات وخاتمة في حال

الفروع **المقام الاول** في معنى الحسن والقبح لان العقل لا حكم له في الاحكام والدليل العقلي التكليف [illegible] حسن ام قبيح

فلكل منهما خمسة معان [illegible] اربعة منها [illegible] لا الاميه [illegible] ان العقل يدركها الاول معنى الحسن والقبح الكمال

والنقصان مثلا العقل يدرك [illegible] لان العلم كمال والجهل نقصان الثاني ملائم الطبع ومنافره [illegible] الثالث بالعكس

[illegible] الرابع [illegible]

اما المعنى الخامس [illegible] وقد علمت محل النزاع **المقام الثاني** في حسن وقبح الاشياء

[illegible] حسن وقبح والعبارة اخرى حسن وقبح الاشياء

[illegible] العقل [illegible] الحسن والقبح ام شرعي [illegible]

ام بسبب من الاسباب **المقام الثالث** في ان الحسن والقبح في الاشياء [illegible] الذات او لازم الذات او الوجوه والاعتبارات

[illegible]

[illegible] **الرابع** [illegible] العقل [illegible] الحسن والقبح ام لا **الخامس** في ان العقل اذا ادرك الحسن والقبح هل يحكم بالثواب والعقاب

ام لا [illegible] **السادس** [illegible]

[illegible] **السابع** في انه هل يجب الاحتياط [illegible] **المقام الاول**

فقد [illegible] ولا التباس ان الحسن والقبح هل هما عقليان ام شرعيان مذهب الامامية والمعتزلة والحكماء [illegible]

والملاحدة على انهما عقليان والشرع تابع للعقل بمعنى انه لو لم يكن للاشياء في نفس الامر جهة حسن وقبح لم يتعلق

[illegible] العقل تابع للشرع والحسن والقبح [illegible]

[illegible] ان الاشياء [illegible] في نفس الامر [illegible] جهة حسن ولا قبح [illegible]

[illegible]

[illegible]

بل ادراك صفة نقصان وكمال والجواب ان كون الشيء صفة كمال لا يكون فاعلها مستحقا للذم ولا كون الشيء صفة نقصان
لا يكون فاعلها مستحقا للمدح وان كون الشيء صفة كمال لا يلزم ان لا يكون فاعلها مستحقا للمدح وكذا
كون الشيء صفة نقصان لا يلزم ان يكون فاعلها مستحقا للذم والعقاب كان الشيء صفة كمال نظرا الى المصلحة وكذا كان
الشيء صفة نقصان نظرا الى الحكم كقطع الكف في المزار د لمخلوقه وبالجملة مقام الصفة غير مقام الفعل امر آخر لا دخل له
الرابع انه لو لا القول بالكذب لا نخاف لغرضه وذلك لا يستلزم ان يكون بحكم العقل بامتناعه والجواب انه على تقدير عدم اجتنابه
نجوز واذا جاز فيمكن صدوره فمن علمتم واطلعتم على انه لا يقول به ابدا ولئن كان فائدة الكذب واحد من الاشياء ودفع
الضرر وجلب النفع والله تعالى منزه عن ذلك والغرض امتناع الكذب في حقه تعالى ومن جوز ذلك من ارباب المذهب
انه يلزم عليهم افحام والزام الانبياء كلا على تقدير عدم الحكم للعقل الى غلبة قول في كتب الكلام ليس الى ... الانبياء
والله الذي لون فقول به ... تبعديه ... حكم ولزوم ارسال الكتاب والكلام ... النبوة والوساطة ...
الذي زاد ... على الملكفين الا استماع على قوله والدال على انه لا ... على الفرع ... لا حاجة
ذلك بلفت الى ... ولو لم ... لكان ... وكل ذلك انما هو حكم العقل ليس الا لان السمع لا يدل
ذلك الوا ... ولو لم يحكم العقل بين بمثل ذلك يلزم الزام جميع الانبياء وعدم الاعتنا بقولهم ... وادلة
الاشاعرة على انه لو كان العقل مدركا للحسن والقبح للزم التعذيب قبل البعث بيان الملازمة ان العقل ... حكم بحسن
الشيء بحيث لو ترك لكان معاقبا او بقبحه بحيث لو ارتكب لكان مستحقا للتعذيب والآ بطلان التالي لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا واجيب عنه بوجوه الاول ان استحقاق العذاب لا يمكن ... فعلية ... الرجل
ولا منافاة بينهما والكفر بما فيه من ... الاستحقاق ... الفعلية ... لا يمكن ...
البرهان الثاني معنى الآية حتى نبعث رسولا فيما لا يستقل فيه العقل كما هو غالب احكام الشرع الثالث ان المراد بالرسول
اعم من الظاهر والباطن والعقل انما هو رسول الله فان قيل ان التحقيق ... والتعميم ...
كما ارتكبتم من ... الاخير ... قلنا ان دار الامر بين حمل العقل واللفظ لا شك في ان التأويل ... انما هو في اللفظ لا
لان العقل غير مؤول واما ان التخصيص ... الكتاب بالعقل جائز في الاصول كما ... الله ... فان
فان المراد انه تعالى ... المكنة ... شيء من الماليات المقام الخامس فقد ذهب الصدر الذين
والفاضل التوناني الى صحة والزركشي من الاشاعرة الى ان العقل يدرك الحسن والقبح واما ادراك الثواب والعقاب فغير معلوم
يمكن ان يدرك ولئن لم يدرك ... لان مناط الثواب والعقاب الاطاعة لا مراتب ...
ونهيه

[illegible]

[illegible]

و نهيه تحسيناً وتقبيحاً لكن امراً ونهياً يترتب الثواب والعقاب والا فلا حاصل لترتب الثواب والعقاب شرعي والتمهيد جعلي

الالزامية لانه كلما حكم به العقل حكم به الشرع لان العقل مستقل في ادراك الثواب والعقاب واعلم ان قولنا كلما حكم به العقل

حكم به الشرع لا معناه كلما حكم به العقل حكم العقل ايضاً بانه مطلوب الشارع بان يكون للعقل حكمين وحيثما كان مطلوب فترتب

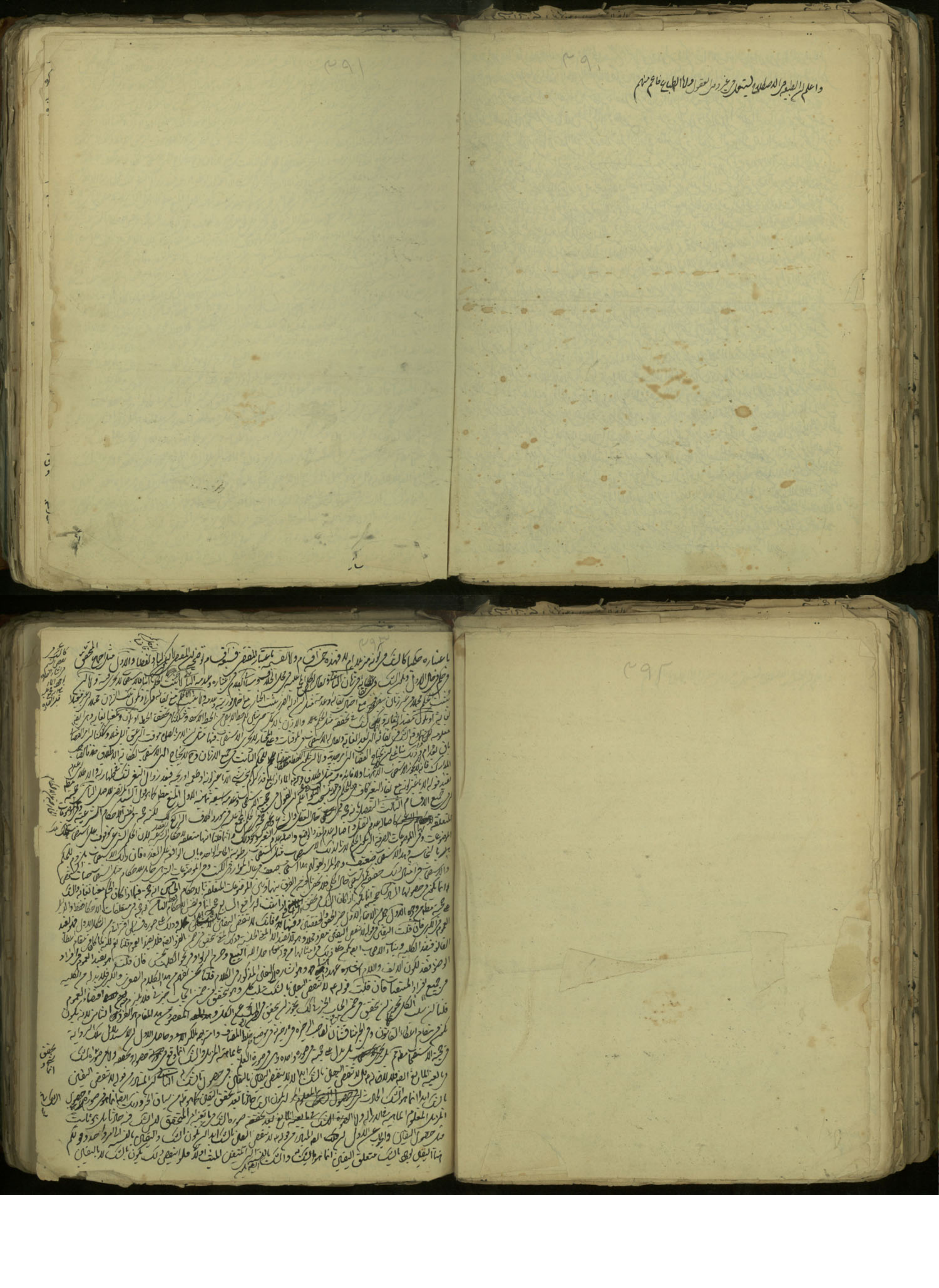
الثواب والعقاب عليه [illegible]

[illegible]

[illegible]

قلنا في جوابه لنا بعد ترجيح الاضمار من ثلثة وجوه الاول انه انما يشار من صوته انه اذا دار بين المجاز والاضمار والاضمار مقدم والثاني
ان حمله على المجاز يستلزم للتقييد فيه في قوله وما استكرهوا عليه ونحوه بقولنا وكرهوا اذ لا معنى في قولنا رفع ما استكرهوا عليه اذ الاستكراه المعصوم
وفعلوا في الاضطرار فعلى هذا لا بد من قيد بقولنا رفع الخطاء ونحوه الا ما خرج بالدليل الثالث ان المراد من الخبر حصر رفع الخطاء

[illegible]



٢٩١

واعلم ان الطبع في الاصطلاح ليستعمل في غير ذوي العقول ولا الطباع فاعلم منهم

٢٩٢

رسالة في التراجيح

٢٩٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

المقصد الثالث من مقاصد هذا الكتاب في الشك قد قسمنا في صدر هذا الكتاب المكلف الملتفت الى الحكم الشرعي العملي في الواقعة على ثلثة اقسام لانه اما ان يحصل له القطع بحكمه الشرعي واما ان يحصل له الظن او يحصل له القطع وقد عرفت ان القطع حجة في نفسه لا بجعل جاعل والظن يمكن ان يعتبر في الطرف المظنون لانه كاشف عنه ظنا لكن العمل به والاعتماد عليه في الشرعيات موقوف على وقوع التعبد به وهو غير واقع الا في محله وقد ذكرنا موارد وقوعه في الاحكام في الجزء الاول من هذا الكتاب وان لم يرده اعتباره في الشرع فهو داخل في الشك فالمقصود هنا بيان حكم الشك بالمعنى الاعم من الظن الغير الثابت الاعتبار واما الشك فلما لم يكن فيه كشف اصلا لم يعقل ان يعتبر فلو ورد في مورده حكم شرعي كان يقول الواقعة المشكوكة حكمها كذا كان حكما ظاهريا لكونه مقابلا للحكم الواقعي المشكوك بالفرض ويطلق عليه الواقعي الثانوي ايضا لانه حكم واقعي للواقعة المشكوكة في حكمها فثانوي بالنسبة الى ذلك الحكم المشكوك فيه لان موضوع هذا الحكم الظاهري وهو الواقعة المشكوكة في حكمها لا يتحقق الا بعد تصور نفس الواقعة والشك فيه مثلا شرب التتن في نفسه له حكم فرضنا فيما نحن فيه شك المكلف فيه فاذا فرضنا ورود حكم شرعي لهذا الحكم المشكوك كان الحكم متاخرا طبعا عن ذلك المشكوك فذلك الحكم حكم واقعي بقول مطلق وهذا الوارد ظاهري لكونه المعمول به في الظاهر وواقعي ثانوي لانه متاخر عن ذلك الحكم المتاخر موضوعه عنه ويسمى الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري اصلا واما ما دل على الحكم الاول علما او ظنا معتبرا فيختص باسم الدليل ومما ذكرنا من تاخر مرتبة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لاجل تقييد موضوعه بالحكم الواقعي مطلقا يظهر وجه تقديم الادلة على الاصول لان موضوع الاصول يرتفع بوجود الدليل فلا معارضة بينهما الاتري انه لا معارضة ولا تنافي بين كون حكم شرب التتن المشكوك حكمه هو الاباحة وبين كون حكم شرب التتن في نفسه مع قطع النظر عن الشك فيه هو الحرمة فلا تنافي بين دليليهما ومن هنا كان اطلاق التقديم والترجيح في المقام تسامحا لان الترجيح فرع المعارضة وكذلك اطلاق الخاص على الدليل والعام على الاصل فيقال يخصص الاصل بالدليل او يخرج عن الاصل بالدليل ويمكن ان هذا الاطلاق على حقيقته بالنسبة الى الادلة الغير العلمية بان يقال مؤدى اصل البراءة مثلا انه اذا لم يعلم حرمة شرب التتن فهو غير محرم وهذا عام ومفاد الدليل الدال على اعتبار تلك الامارة الغير العلمية المقابلة للاصل انه اذا قام تلك الامارة الغير العلمية على حرمة الشيء الفلاني فهو حرام وهذا اخص من دليل اصل البراءة مثلا فيخرج عنه وكون دليل تلك الامارة اعم من وجه باعتبار شموله لغير مورد اصل البراءة لا ينفع بعد قيام الاجماع على عدم الفرق في اعتبار تلك الامارة بين موارده توضيح ذلك ان كون الدليل رافعا لموضوع

الاصل انما يصح في الدليل العلمي حيث ان وجوده يخرج حكم الواقعة عن كونه مشكوكا واما الدليل الغير العلمي
فهو بنفسه غير رافع لموضوع الاصل وهو عدم الدليل واما الدليل الدال على اعتباره فهو وان كان علميا
الا انه لا يفيد الا حكما ظاهريا نظير مفاد الاصل اذ المراد بالحكم الظاهري ما ثبت لفعل المكلف بملاحظة
الجهل بحكمه الواقعي الثابت له من دون مدخلية العلم والجهل فكما ان مفاد قوله عم كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي يفيد الرخصة في الفعل الغير المعلوم ورود النهي فيه فكذلك ما دل على حجية
الشهرة الدالة مثلا على وجوب شيء يفيد وجوب ذلك الشيء من حيث انه مظنون مطلقا او بهذه الامارة
ولذا اشتهر ان علم المجتهد بالحكم مستفاد من صغرى وجدانية وهي هذا ما ادى اليه ظني وكبرى
برهانية وهي ان كل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي فان الحكم المعلوم منهما
هو الحكم الظاهري فاذا كان مفاد الاصل ثبوت الاباحة للفعل الغير المعلوم الحرمة ومفاد دليل تلك الامارة
ثبوت الحرمة للفعل المظنون الحرمة كانا متعارضين لا محالة فاذا بني على العمل بتلك الامارة كان فيه
خروج عن عموم الاصل وتخصيص له لا محالة هذا ولكن التحقيق ان دليل تلك الامارة وان لم يكن كالدليل
العلمي رافعا لموضوع الاصل الا انه نزل منزلة الرافع فهو حاكم على الاصل لا مخصص له كما سنوضح
واعلم ان المقصود بالكلام في هذه الرسالة الاصول المتضمنة لحكم الشبهة في الحكم الفرعي الكلي وبعض
حكم الشبهة في الموضوع ايضا وهي منحصرة في اربعة اصل البرائة واصل الاحتياط والتخيير والاستصحاب
بناء على كونه حكما ظاهريا ثبت التعبد به من الاخبار اذ بناء على كونه مفيدا للظن يدخل في الامارات
الكاشفة عن الحكم الواقعي واما الاصول المشخصة لحكم الشبهة في الموضوع كاصالة الصحة واصالة
الوقوع فيما شك فيه بعد تجاوز المحل فلا يقع الكلام فيها الا لمناسبة يقتضيها المقام ثم ان انحصار
موارد الاشتباه في الاصول الاربعة عقلي لان حكم الشك اما ان يكون ملحوظا فيه اليقين السابق
عليه واما ان لا يكون سواء لم يكن يقين سابق عليه او كان ولم يلحظ والاول هو مورد الاستصحاب والثاني
اما ان يكون الاحتياط فيه ممكنا ام لا والثاني مورد التخيير والاول اما ان يدل دليل عقلي او نقلي
على ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول واما ان لا يدل والاول مورد الاحتياط والثاني مورد البرائة
وقد ظهر مما ذكرنا ان موارد الاصول قد تتداخل لان المناط في الاستصحاب ملاحظة الحالة السابقة
ومدار الثلثة الباقية على عدم ملاحظتها وان كانت موجودة ثم ان تمام الكلام في الاصول الاربعة
يحصل باشباعه في مقامين احدهما حكم الشك في الحكم الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة
الراجع الى الاصول الثلثة الثاني حكمه بملاحظة الحالة السابقة وهو الاستصحاب اما المقام الاول فيقع
الكلام فيه في موضعين لان الشك اما في نفس التكليف وهو النوع الخاص من الالزام وان علم
جنسه كالتكليف المردد بين الوجوب والتحريم واما في متعلق التكليف مع العلم بنفسه كما اذا علم
وجوب شيء وشك بين تعلقه بالظهر والجمعة او علم وجوب فائتة وتردد بين الظهر والمغرب
والموضع الاول يقع الكلام فيه في مطالب لان التكليف المشكوك فيه اما تحريم مشتبه بغير الوجوب

واما تحريم كذلك وصور الاشتباه كثيرة وهذا مبني على اختصاص التكليف بالالزام او اختصاص
الخلاف في البرائة والاحتياط به فلو فرض شموله للمستحب والمكروه يظهر حالهما من الواجب والحرام
فلا حاجة الى تعميم العنوان ثم متعلق التكليف المشكوك اما ان يكون فعلا كليا متعلقا للحكم
الشرعي الكلي كشرب التتن المشكوك في حرمته والدعاء عند رؤية الهلال المشكوك في وجوبه واما
ان يكون فعلا جزئيا متعلقا للحكم الجزئي كشرب هذا المائع المحتمل كونه خمرا ومنشأ الشك في
القسم الثاني اشتباه الامور الخارجية ومنشأه في الاول اما عدم النص في المسئلة
كمسئلة شرب التتن واما ان يكون اجمال النص كدوران الامر في قوله تع حتى يطهرن بين التشديد
والتخفيف واما ان يكون تعارض النصين ومنه الاية المذكورة بناء على تواتر القراءات و
توضيح احكام هذه الاقسام في ضمن مطالب المطلب الاول دوران الامر بين الحرمة
وغير الوجوب من الاحكام الثلثة الباقية الثاني دوران الامر بين الوجوب وغير التحريم الثالث
دورانه بين الوجوب والتحريم المطلب الاول دوران الامر بين الحرمة وغير الوجوب وقد عرفت
ان متعلق الشك تارة الواقعة الكلية كشرب التتن ومنشأ الشك فيه عدم النص او
اجماله او تعارضه واخرى الواقعة الجزئية فهيهنا اربع مسائل المسئلة الاولى ما لا نص فيه
وقد اختلف فيه على ما يرجع الى قولين احدهما اباحة الفعل شرعا وعدم وجوب الاحتياط بالترك
والثاني وجوب الترك ويعبر عنه بالاحتياط والاول منسوب الى المجتهدين والثاني الى معظم
الاخباريين وربما نسب اليهم اقوال اربعة التحريم ظاهرا والتحريم واقعا والتوقف والاحتياط ولا يبعد
ان يكون تغايرها باعتبار العنوان ويحتمل الفرق بينها او بين بعضها من وجوه اخر تأتي بعد ذكر ادلة
الاخباريين واحتج للقول الاول بالادلة الاربعة فمن الكتاب ايات منها قوله تع لا يكلف
الله نفسا الا ما اتيها قيل ودلالتها واضحة وفيه انها غير ظاهرة فان حقيقة الايتاء
الاعطاء فاما ان يراد بالموصول المال بقرينة قوله تع قبل ذلك ومن قدر عليه رزقه
فلينفق مما اتيه الله فالمعنى ان الله سبحانه لا يكلف العبد الا دفع ما اعطي من المال واما ان يراد
نفس فعل الشيء او تركه بقرينة ايقاع التكليف عليه فاعطاؤه كناية عن الاقدار عليه فتدل على نفي
التكليف بغير المقدور كما ذكره الطبرسي ره وهذا المعنى اظهر واشمل لان الانفاق من الميسور داخل
فيما اتيه الله والمعنى ان الله فكيف كان فمن المعلوم ان ترك ما يحتمل التحريم ليس غير مقدور والا
لم ينازع في وقوع التكليف به احد من المسلمين وان نازعت الاشاعرة في امكانه نعم لو اريد من
الموصول نفس الحكم والتكليف كان ايتاؤه عبارة عن الاعلام به لكن ارادته بالخصوص ينافي مورد
الاية وارادة الاعم منه ومن المورد يستلزم استعمال الموصول في معنيين اذ لا جامع بين
تعلق التكليف بنفس الحكم والفعل المحكوم عليه فافهم نعم في رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله عم
قال قلت هل كلف الناس بالمعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا
يكلف الله نفسا الا ما اتيها لكنه لا ينفع في المطلب لان نفس المعرفة بالله غير مقدورة قبل تعريف الله سبحانه فلا يحتاج
الى ارادة الاعلام وسيجيء زيادة توضيح لذلك في ذكر الدليل العقلي انشاء الله تعالى ومما ذكرنا يظهر

حال التمسك بقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنها قوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا بناء على ان بعث الرسول كناية عن بيان التكليف لانه يكون به غالبا كما في قولك لا ابرح من
هذا المكان حتى يؤذن المؤذن كناية عن دخول الوقت او عبارة عن البيان النقلي ويخصص
العموم بغير المستقلات او يلتزم بوجوب التاكيد وعدم حسن العقاب الا مع اللطف بتأييد
العقل بالنقل وان حسن الذم بناء على ان منع اللطف يوجب قبح العقاب دون الذم كما صرح به البعض
وعلى اي تقدير فيدل على نفي العقاب قبل البيان وفيه ان ظاهره الاخبار بوقوع التعذيب سابقا
بعد البعث فيختص بالعذاب الدنيوي الواقع في الامم السابقة ثم انه ربما يورد التناقض على من جمع
بين التمسك بالاية في المقام وبين رد من استدل بها لعدم الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بان
نفي فعلية التعذيب اعم من نفي الاستحقاق فان الاخبار بنفي التعذيب ان دل على عدم التكليف
شرعا فلا وجه للثاني وان لم يدل فلا وجه للاول ويمكن دفعه بان عدم الفعلية يكفي في هذا المقام
لان الخصم يدعي ان في ارتكاب الشبهة الوقوع في العقاب والهلاك فعلا من حيث لا يعلم كما هو مقتضى
رواية التثليث ونحوها التي هي عمدة ادلتهم ويعترف بعدم المقتضي للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية
فيكفي في عدم الاستحقاق نفي الفعلية بخلاف مقام التكلم في الملازمة فان المقصود فيه اثبات
الحكم الشرعي في مورد حكم العقل وعدم ترتب العقاب على مخالفته لا ينافي ثبوته كما في الظهار
حيث انه محرم ومعفو عنه وكما في العزم على المعصية على احتمال نعم لو فرض هناك اجماع على انه لو انتفت
الفعلية انتفى الاستحقاق لم يجز التمسك به هناك والانصاف ان الاية لا دلالة لها على المطلب
في المقامين ومنها قوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون
اي يجتنبونه من الافعال والتروك وظاهرها انه تع لا يخذلهم بعد اذ هديهم الى الاسلام الا بعد
ما يبين لهم وعن الكافي وتفسير العياشي وكتاب التوحيد حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وفيه
ما تقدم في الاية السابقة مع ان دلالتها اضعف من حيث ان توقف الخذلان على البيان غير ظاهر الاستلزام
للمطلب اللهم الا بالفحوى ومنها قوله تع ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي
دلالتها تامل ظاهر ويرد على الكل ان غاية مدلولها عدم المؤاخذة على مخالفة النهي المجهول عند
المكلف لو فرض وجوده واقعا فلا ينافي ورود الدليل العام على وجوب اجتناب ما يحتمل التحريم ومعلوم ان
القائل بالاحتياط ووجوب الاجتناب لا يقول به الا عن دليل علمي وهذه الايات بعد تسليم
دلالتها غير معارضة لذلك الدليل بل هي من قبيل الاصل بالنسبة اليه كما لا يخفى ومنها
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
بعدم وجدان ما حرموه في جملة المحرمات التي اوحى الله اليه وعدم وجدانه صلى الله عليه وآله ذلك
وان كان دليلا قطعيا على عدم الوجود الا ان في التعبير بعدم الوجدان دلالة على كفاية عدم الوجدان
في ابطال الحكم بالحرمة لكن الانصاف ان غاية الامر ان يكون في العدول عن التعبير بعدم الوجود
الى عدم الوجدان اشارة الى المطلب واما الدلالة فلا ولذا قال في الوافية وفي

وفي الاية اشعار بان اباحة الاشياء مركوزة في العقل قبل الشرع مع انه لو سلم دلالتها فغاية
مدلولها كون عدم وجدان التحريم فيما صدر عن الله تع من الاحكام يوجب عدم التحريم لا عدم وجدانه فيما بقي
في ايدينا من احكام الله تعالى بعد العلم باختفاء كثير منها عنا وسيأتي توضيح ذلك عند ذكر
الاستدلال بالاجماع العملي على هذا المطلب ومنها قوله تع وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله
عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم يعني مع خلو ما فصل عن ذكر هذا الذي يجتنبونه ولعل هذه
الاية اظهر من سابقتها لان السابقة دلت على انه لا يجوز الحكم بحرمة ما لم يوجد تحريمه فيما اوحى الله الى
النبي صلى الله عليه وآله وهذه تدل على انه لا يجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصل وان لم يحكم بحرمته فيبطل
وجوب الاحتياط ايضا الا ان دلالتها موهونة من جهة اخرى وهي ان ظاهر الموصول العموم
فالتوبيخ على الالتزام بترك الشيء مع تفصيل جميع المحرمات الواقعية وعدم كون المتروك منها
ولا ريب ان اللازم من ذلك العلم بعدم كون المتروك محرما واقعيا فالتوبيخ في محله والانصاف ما
ذكرنا من ان الايات المذكورة لا تنهض على ابطال القول بوجوب الاحتياط لان غاية مدلول الدال
منها هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصا او عموما بالعقل او النقل وهذا مما لا نزاع فيه لاحد
وانما اوجب الاحتياط من اوجبه بزعم قيام الدليل العقلي والنقلي على وجوبه فاللازم على منكره
رد ذلك الدليل او معارضته بما يدل على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيما لا نص
فيه واما الايات المذكورة فهي كبعض اخبار الاية لا تنهض بذلك ضرورة انه اذا
فرض انه ورد بطريق معتبر في نفسه انه يجب الاحتياط في كل ما يحتمل ان يكون قد حكم
الشارع فيه بالحرمة لم يكن يعارضه شيء من الايات المذكورة واما السنة فيذكر
منها في المقام اخبار كثيرة منها المروي عن النبي صلى الله عليه وآله بسند صحيح في الخصال كما عن
التوحيد رفع عن امتي تسعة اشياء الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون
وما لا يطيقون وما اضطروا اليه الحديث فان حرمة شرب التتن مثلا مما لا يعلمون فهي مرفوعة
عنهم ومعنى رفعها كرفع الخطا والنسيان رفع اثارها او خصوص المؤاخذة فهو نظير قوله
عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ويمكن ان يورد عليه بان
الظاهر من الموصول فيما لا يعلمون بقرينة اخواتها هو الموضوع اعني فعل المكلف الغير
المعلوم كالفعل الذي لا يعلم انه شرب الخمر او شرب الخل وغير ذلك من الشبهات
الموضوعية فلا يشمل الحكم الغير المعلوم مع ان تقدير المؤاخذة في الرواية لا يلائم عموم الموصول
للموضوع والحكم لان المقدر المؤاخذة على نفس هذه المذكورات ولا معنى للمؤاخذة
على نفس الحرمة المجهولة نعم هي من اثارها فلو جعل المقدر في كل من هذه التسعة ما هو
المناسب من اثره امكن ان يقال ان اثر حرمة شرب التتن المؤاخذة على فعله فهي مرفوعة لكن
الظاهر بناء على تقدير المؤاخذة نسبة المؤاخذة الى نفس المذكورات والحاصل ان المقدر

في الرواية باعتبار ولا الاقتضاء يحتمل ان يكون جميع الآثار في كل واحد من التسعة وهو الاقرب اعتبارا الى المعنى الحقيقي وان يكون في كل منها ما هو الاثر الظاهر فيه والظاهر ان تقدير المؤاخذة في الكل وهذا اقرب عرفا من الاول واظهر من الثاني ايضا لان الظاهر ان نسبة الرفع الى مجموع التسعة على نسق واحد فاذا اريد من الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما اضطروا المؤاخذة على انفسها كان فيما لا يعلمون ذلك ايضا نعم يظهر من بعض الاخبار الصحيحة عدم تخصيص الموضوع عن الامة بخصوص المؤاخذة ففي المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى والبزنطي جميعا عن ابي الحسن ع في الرجل يستحلف على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال ع لا قال رسول الله ص رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطأوا الخبر فان الحلف بالطلاق والعتق والصدقة وان كان باطلا عندنا مع الاختيار ايضا الا ان استشهاد الامام ع على عدم لزومها مع الاكراه على الحلف بها شاهد على عدم اختصاصه بخصوص المؤاخذة لكن النبوي المحكي في كلام الامام ع مختص بثلاثة من التسعة فلعل نفي جميع الآثار مختص بها فتأمل ولو لخص الرفع بالمؤاخذة اشكل الامر في كثير من تلك الامور من حيث ان العقل مستقل بقبح المؤاخذة عليها فلا اختصاص له بامة النبي ص على ما يظهر من الروايات والقول بان الاختصاص باعتبار رفع المجموع وان لم يكن رفع كل واحد من الخواص شطط من الكلام لكن الذي يهون الامر في الرواية جريان هذا الاشكال في الكتاب العزيز ايضا فان موارد الاشكال فيها وهي الخطأ والنسيان وما لا يطاق وما اضطروا اليه هي بعينها ما استوهبها النبي ص من ربه جل ذكره ليلة المعراج على ما حكاه الله تعالى عنه في القرآن بقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا والذي يحسم مادة الاشكال منع استقلال العقل بقبح المؤاخذة على هذه الامور بقول مطلق فان الخطأ والنسيان الصادرين من ترك التحفظ لا يقبح المؤاخذة عليهما وكذا المؤاخذة على ما لا يعلمون مع امكان الاحتياط وكذا التكليف الشاق الناشي عن اختيار المكلف والمراد بما لا يطاق في الرواية هو ما لا يتحمل في العادة لا ما لا يقدر عليه اصلا كالطيران في الهواء واما في الآية فلا يبعد ان يراد به العذاب والعقوبة فمعنى لا تحملنا ما لا طاقة لنا به لا تورد علينا ما لا نطيقه من العقوبة وبالجملة فتأييد ارادة جميع الآثار بلزوم الاشكال على تقدير الاختصاص برفع المؤاخذة ضعيف واضعف منه وهن ارادة العموم بلزوم كثرة الاضمار وقلة الاضمار اولى وهو كما ترى وان ذكره بعض الفحول ولعله اراد بذلك ان المتيقن رفع المؤاخذة ورفع ما عداه يحتاج الى دليل قطعي وفيه انه انما يحسن الرجوع اليه بعد الاغماض عن ملاحظة ظهورها في رفع المؤاخذة الا ان يراد اثبات ظهورها من حيث ان حملها على خصوص المؤاخذة يوجب عدم التخصيص في عموم الادلة المثبتة لآثار تلك الامور وحملها على العموم يوجب التخصيص فيها فعموم تلك الادلة مبين لتلك الرواية فان المخصص اذا كان مجملا من جهة تردده بين ما يوجب كثرة

الخارج وبين ما يوجب قلته كان عموم العام بالنسبة الى المخصص المشكوك فيه مبينا لاجماله فتأمل واجل واضعف من الوهن المذكور وهن العموم بلزوم تخصيص كثير من الآثار بل اكثرها حيث انها لا ترتفع بالخطأ والنسيان واخواتهما وهو ناش عن عدم تحصيل معنى الرواية كما هو حقه فاعلم انه لو بنينا على عموم الآثار فليس المراد بها الآثار المترتبة على هذه العنوانات من حيث هي اذ لا يعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطأ والسهو من حيث هذين العنوانين كوجوب الكفارة المترتب على قتل الخطأ ووجوب سجدتي السهو المترتب على نسيان بعض الاجزاء وليس المراد ايضا رفع الآثار المترتبة على الشيء بوصف عدم الخطأ مثل قوله من تعمد الافطار فعليه كذا لان هذا الاثر يرتفع بنفسه في صورة الخطأ بل المراد ان الآثار المترتبة على نفس الفعل لا بشرط الخطأ والعمد قد رفعها الشارع عن ذلك الفعل اذا صدر عن خطأ ثم المراد بالآثار هي الآثار المجعولة الشرعية التي وضعها الشارع لانها القابلة للارتفاع برفعه واما ما لم يكن بجعله من الآثار العقلية والعادية فلا تدل الرواية على رفعها ولا رفع الآثار المجعولة المترتبة عليها ثم المراد بالرفع ما يشمل عدم التكليف مع قيام المقتضي له فيعم الدفع ولو بان يوجه التكليف على وجه يختص بالعامد وسيجيء بيانه فان قلت على ما ذكرت يخرج اثر التكليف فيما لا يعلمون عن مورد الرواية لان استحقاق العقاب اثر عقلي له مع انه متفرع على المخالفة بقيد العمد اذ مناطه اعني المعصية لا يتحقق الا بذلك واما نفس المؤاخذة فليست من الآثار المجعولة الشرعية والحاصل انه ليس فيما لا يعلمون اثر مجعول من الشارع مترتب على الفعل لا بقيد العلم والجهل حتى يحكم الشارع بارتفاعه مع الجهل قلت قد عرفت ان المراد برفع التكليف عدم توجيهه الى المكلف مع قيام المقتضي سواء كان هناك دليل يثبته لولا الرفع ام لا فالرفع هنا نظير رفع الحرج في الشريعة فاذا فرضنا انه لا يقبح في العقل ان يوجه التكليف بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه فلم يفعل ذلك ولم يوجب تحصيل العلم ولو بالاحتياط ووجه التكليف على وجه يختص بالعالم تسهيلا للامر على المكلف كفى في صدق الرفع وهكذا الكلام في الخطأ والنسيان فلا يشترط في تحقق الرفع وجود دليل يثبت في حال العمد وغيره نعم لو قبح عقلا المؤاخذة على الترك كما في الغافل الغير المتمكن من الاحتياط لم يكن في حقه رفع اصلا اذ ليس من شانه ان يوجه اليه التكليف ح فنقول معنى رفع اثر التحريم فيما لا يعلمون عدم ايجاب الاحتياط والتحفظ فيه حتى يلزمه ترتب العقاب اذا افضى الى الوقوع في الحرام الواقعي وكذلك الكلام في رفع اثر النسيان والخطأ فان مرجعه الى عدم ايجاب التحفظ عليه والا فليس في التكاليف ما يعم صورة النسيان لقبح تكليف الغافل والحاصل ان المرتفع فيما لا يعلمون واشباهه مما لا يشمله ادلة التكليف هو ايجاب التحفظ على وجه لا يقع في مخالفة الحرام الواقعي ويلزمه ارتفاع العقاب واستحقاقه فالمرتفع اولا وبالذات امر مجعول يترتب عليه ارتفاع امر غير مجعول ونظير ذلك ما ذكروه في رد من تمسك على عدم وجوب الاعادة على من صلى في النجاسة ناسيا بعموم حديث الرفع من ان وجوب الاعادة وان كان حكما شرعيا الا انه مترتب على مخالفة المأتي به للمأمور به الموجب لبقاء الامر الاول وهي ليست من الآثار الشرعية للنسيان وقد تقدم ان الرواية

لا تدل على رفع الآثار الغير المجعولة ولا الآثار الشرعية المترتبة عليها كوجوب الاعادة فيما نحن فيه ويرده ما تقدم نظيره من ان الرفع راجع الى شرطية طهارة اللباس بالنسبة الى الناسي فيقال بحكم حديث الرفع ان شرطية الطهارة شرعا مختصة بحال الذكر فيصير صلاة الناسي مطابقة للمأمور به فلا يجب الاعادة وكذلك الجزئية فتأمل واعلم ايضا انه لو حكمنا بعموم الرفع لجميع الآثار فلا يبعد اختصاصه بما لا يكون في رفعه ما ينافي الامتنان على الامة كما اذا استلزم اضرار المسلم فاتلاف المال المحترم نسيانا او خطأ لا يرتفع معه الضمان وكذلك الاضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه لا يدخل في عموم ما اضطروا اليه اذ لا امتنان في رفع الاثر عن الفاعل باضرار الغير فليس الاضرار بالغير نظير سائر المحرمات الالهية المسوغة لدفع الضرر واما ورود الصحيحة المتقدمة عن المحاسن في مورد حق الناس اعني العتق والصدقة فرفع اثر الاكراه عن الحالف يوجب فوت نفع على المعتق والفقراء لا اضرارا بهم وكذلك رفع اثر الاكراه عن المكره فيما اذا تعلق باضرار مسلم من باب عدم وجوب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير ولا ينافي الامتنان وليس من باب الاضرار على الغير لدفع الضرر عن النفس لينافي ترخيصه الامتنان على العباد فان الضرر اولا وبالذات متوجه على الغير بمقتضى ارادة المكره بالكسر لا على المكره بالفتح فافهم بقي في المقام شيء وان لم يكن مربوطا به وهو ان النبوي المذكور مشتمل على ذكر الطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة وظاهره رفع المؤاخذة على الحسد مع مخالفته لظاهر الاخبار الكثيرة ويمكن حمله على ما لم يظهر الحاسد اثره بلسان او غيره بجعل عدم النطق باللسان قيدا له ايضا ويؤيده تأخير الحسد عن الكل في مرفوعة النهدي عن ابي عبد الله ع المروية في اواخر ابواب الكفر والايمان من اصول الكافي قال قال رسول الله ص وضع عن امتي تسعة الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان او يد ولعل الاقتصار في النبوي الاول على قوله ما لم ينطق لكونه ادنى مراتب الاظهار وروي ثلاثة لا يسلم منها احد الطيرة والحسد والظن قيل فما نصنع قال اذا تطيرت فامض واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق والبغي عبارة عن استعمال الحسد وسيأتي في رواية الخصال ان المؤمن لا يستعمل حسده ولاجل ذلك عد في الدروس من الكبائر في باب الشهادات اظهار الحسد لا نفسه وفي الشرائع ان الحسد معصية وكذا الظن بالمؤمن والظاهر ان ذلك قادح في العدالة والانصاف ان في كثير من اخبار الحسد اشارة الى ذلك واما الطيرة بفتح الياء وقد يسكن وهي في الاصل التشأم بالطير لان اكثر تشأم العرب كان به خصوصا الغراب والمراد اما رفع المؤاخذة عليها ويؤيده ما روي من ان الطيرة شرك وانما يذهبه التوكل واما دفع اثرها الثاني اما التفكر في الوسوسة فيه كما في الاول فهما واحد والاول انسب ولعل الثاني اشتباه من الراوي والمراد به كما قيل وسوسة الشيطان للانسان عند تفكره في امر الخلقة وقد استفاضت الاخبار في العفو عنه ففي صحيحة جميل بن دراج قلت لابي عبد الله ع انه يقع في قلبي امر عظيم فقال عليه السلام قل لا اله الا الله قال جميل فكلما وقع في قلبي شيء قلت لا اله الا الله فذهب عني وفي رواية حمران عن ابي عبد الله عليه السلام عن الوسوسة وان كثرت قال عليه السلام لا شيء فيها تقول لا اله الا الله وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام جاء رجل الى النبي ص فقال يا رسول

يا رسول الله ص اني هلكت فقال ص له اتاك الخبيث فقال لك من خلقك فقلت الله تعالى فقال لك الله من خلقه فقال اي والذي بعثك بالحق قال ص ذلك والله محض الايمان قال ابن ابي عمير حدثت ذلك عبد الرحمن بن الحجاج فقال حدثني ابي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله عنى بقوله هذا محض الايمان خوفه ان يكون قد هلك حيث عرض في قلبه شيء وفي رواية اخرى عنه ص والذي بعثني بالحق ان هذا لصريح الايمان فاذا وجدتموه فقولوا آمنا بالله ورسوله ولا حول ولا قوة الا بالله وفي اخرى عنه ص ان الشيطان اتاكم من قبل الاعمال فلم يقو عليكم فاتاكم من هذا الوجه لكي يستزلكم فاذا كان كذلك فليذكر احدكم الله وحده ويحتمل ان يراد بالوسوسة في التفكر في الخلق الوسوسة في امور الناس وسوء الظن بهم وهذا انسب بقوله ما لم ينطق بشفة ثم هذا الذي ذكرنا هو الظاهر المعروف في معنى الثلاثة الاخيرة المذكورة في الصحيحة وفي الخصال بسند فيه رفع عن ابي عبد الله ع قال ثلاث لم يعر منها نبي فمن دونه الطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق وذكر الصدوق في تفسيرها ان المراد بالطيرة التطير بالنبي ص او المؤمن لا تطيره كما حكى الله عز وجل عن الكفار قالوا اطيرنا بك وبمن معك والمراد بالحسد ان يحسد لا ان يحسد كما قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله والمراد بالتفكر ابتلاء الانبياء باهل الوسوسة لا غير ذلك كما حكى الله عن الوليد بن مغيرة انه فكر وقدر فقتل كيف قدر فافهم وقد خرجنا في الكلام في النبوي الشريف عما يقتضيه وضع الرسالة ومنها قوله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان المحجوب حرمة شرب التتن فهي موضوعة عن العباد وفيه ان الظاهر مما حجب الله تعالى علمه ما لم يبينه للعباد لا ما بينه واختفى عليهم من معصية من عصى الله في كتمان الحق او ستره فالرواية مساوقة لما ورد عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام ان الله تعالى حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم ومنها قوله ع الناس في سعة ما لا يعلمون فان كلمة ما اما موصولة اضيف اليها السعة واما مصدرية ظرفية وعلى التقديرين يثبت المطلوب وفيه ما تقدم في الآيات من ان الاخباريين لا ينكرون عدم وجوب الاحتياط على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل والنقل بعد التأمل والتتبع ومنها رواية عبد الاعلى عن الصادق ع قال سألته عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا بناء على ان المراد بالشيء الاول فرد معين مفروض حتى لا يفيد العموم في النفي فيكون المراد هل عليه شيء في خصوص ذلك الشيء المجهول واما بناء على ارادة العموم فظاهره السؤال عن القاصر الذي لا يدرك شيئا ومنها قوله ع ايما امرئ ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وفيه ان الظاهر من الرواية ونظائرها من قولك فلان عمل بكذا بجهالة هو اعتقاد الصواب او الغفلة عن الواقع فلا يعم صورة التردد في كون فعله صوابا او خطأ ويؤيده ان تعميم الجهالة لصورة التردد يحوج الكلام الى التخصيص بالشاك الغير المقصر وسياقه يأبى عن التخصيص فتأمل ومنها قوله ع ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم وفيه ما عرفت في الآية وغير واحد من الروايات والاخبار مما لا ينكره الاخباريون ومنها قوله ع في مرسلة الفقيه كل شيء مطلق

حتى ورد فيه نهى استدل به الصدوق على جواز القنوت بالفارسية واستند اليه في اماليه
حيث جعل اباحة الاشياء حتى يثبت الحظر من دين الامامية ودلالته على المطلب اوضح من الكل
وظاهره عدم وجوب الاحتياط لان الظاهر اراده ورود النهي في الشئ من حيث كونه مجهول الحكم
فان تم ماسياتي من ادلة الاحتياط دلالة وسندا وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه
الرواية وامثالها مما يدل على وجوب الاحتياط ثم الرجوع الى ما يقتضيه قاعدة التعارض وقد
يحتج بصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج فيمن تزوج امرأة في عدتها قال اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما
انقضى عدتها فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك قلت باي الجهالتين يعذر بجهالته
ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة قال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان
الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر معها على الاحتياط قلت فهو في الاخرى معذور قال
نعم وفيه ان الجهل بكونها في العدة ان كان مع العلم بالعدة في الجملة والشك في انقضائها
فهو ليس معذورا اتفاقا لاصالة بقاء العدة واحكامها بل في رواية اخرى انه اذا علمت ان عليها العدة
لزمتها الحجة فالمراد من المعذور عدم حرمتها عليه مؤبدا لا من حيث المؤاخذة ويشهد له ايضا
قوله عليه السلام بعد قوله نعم انه اذا انقضى عدتها جاز ان يزوجها وقد يستدل على المطلب اخذا
من الشهيد في الذكرى بقوله عليه السلام كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه
فتدعه وتقريب الاستدلال كما في شرح الوافية ان معنى الحديث كل فعل من الافعال التي
تتصف بالحل والحرمة فهو حلال فخرج ما لا يتصف بهما جميعا من الافعال الاضطرارية والافعال
التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لا حرام فيه او حرام لا حلال فيه وليس الغرض
من ذكر الوصف مجرد الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه فصار الحاصل ان ما اشتبه
حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا ولان يكون حراما فهو حلال سواء علم حكم كلي فوقه او تحته
بحيث لو فرض العلم باندراجه تحته او تحققه في ضمنه لعلم حكمه ام لا وبعبارة اخرى ان كل شئ فيه
الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين وتحكم عليه باحدهما لا على التعيين ولا تدري
المعين منهما فهو لك حلال فيقال ح الرواية صادقة على مثل اللحم المشترى من السوق المحتمل للمذكى
والميتة وعلى شرب التتن وعلى لحم الحمير ان لم نقل بوضوحه وشككنا فيه لانه يصدق على كل منها انه
شئ فيه حلال وحرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعله مقسما لحكمين فنقول هو اما حلال واما
حرام وانه يكون من جملة الافعال التي يكون بعض انواعها او اصنافها حلالا وبعضها حراما
واشتركت في ان الحكم الشرعي المتعلق بها غير معلوم انتهى اقول الظاهر ان المراد بالشئ ليس
هو خصوص المنقسم كاللحم المشترى ولحم الحمير على ما مثله بهما اذ لا يستقيم ارجاع الضمير في منه
اليهما لكن لفظة منه ليس في بعض النسخ واقيض الظاهر ان المراد بقوله عليه السلام فيه حلال
وحرام كونه منقسما اليهما ووجود القسمين فيه بالفعل لا مرددا بينهما اذ لا تقسيم مع الترديد

الترديد اصلا لا ذهنا ولا خارجا وكون الشئ مقسما لحكمين كما ذكره المستدل لم يعلم له معنى محصل خصوصا
مع قوله قدس سره انه يجوز لنا ذلك لان التقسيم الى الحكمين الذي هو في الحقيقة ترديد لا تقسيم امر لازم
قهري لا جائز لنا وعلى ما ذكرنا فالمعنى والله العالم ان كل كلي فيه قسم حلال وقسم حرام كمطلق اللحم
المشترك بين المذكى والميتة فهذا الكلي لك حلال الى ان تعرف القسم الحرام معينا في الخارج
فتدعه وعلى الاستخدام يكون المراد ان كل جزئي خارجي في نوعه القسمان المذكوران فذلك
الجزئي لك حلال حتى تعرف الحرام من ذلك الكلي في الخارج فتدعه وعلى اي تقدير فالرواية
مختصة بالشبهة الموضوعية واما ما ذكره المستدل من ان المراد من وجود الحلال والحرام فيه
احتمال وصلاحيته لهما فهو مخالف لظاهر القضية ولضميرمنه ولو على الاستخدام ثم الظاهر ان
ذكر هذا القيد مع تمام الكلام بدونه كما في قوله عليه السلام في رواية اخرى كل شئ لك حلال حتى تعرف انه
حرام بيان منشأ الاشتباه الذي يعلم من قوله عليه السلام حتى تعرف كما ان الاحتراز عن المذكورات في
كلام المستدل ايضا يحصل بذلك ومنه يظهر فساد ما انتظر بعض الافاضل المعاصرين للمستدل
وبعد الاعتراف بما ذكرنا من ظهور القضية في الانقسام الفعلي فلا يشمل مثل شرب التتن من
انا نفرض شيئا له قسمان حلال وحرام واشتبه قسم ثالث منه كاللحم فانه شئ فيه حلال وهو لحم الغنم
وحرام وهو لحم الخنزير فهذا الكلي المنقسم حلال فيكون لحم الحمار حلالا حتى تعرف حرمته وجه الفساد ان
وجود القسمين في اللحم ليس منشأ الاشتباه لحم الحمار ولا دخل له في هذا الحكم اصلا ولا في تحقق الموضوع
مع خروج بعض الافراد منه مثل شرب التتن حتى احتاج هذا المنفي الى الحاق مثله بلحم الحمار وشبهه مما
يوجد في نوعه قسمان معلومان بالاجماع المركب مستوحشا لا مشتمل صدد وبحض متكلم فضلا عن
الامام عليه السلام فتامل مع ان اللازم مما ذكر عدم الحاجة الى الاجماع المركب فان الشرب فيه قسمان شرب الماء وشرب
البنج وشرب التتن كلحم الحمار بعينه وهكذا الافعال المجهول له الحكم واما الفرق بين الشرب واللحم بان الشرب
جنس لشرب التتن بخلاف اللحم فما لا ينبغي ان يصغى اليه هذا كله مضافا الى ان الظاهر من قوله عليه السلام حتى
تعرف الحرام منه معرفة ذلك الحرام الذي فرض وجوده ومعلوم ان معرفة لحم الخنزير وحرمته لا
يكون غاية لحلية لحم الحمار وقد اورد على الاستدلال بلزوم استعمال قوله عليه السلام فيه حلال وحرام
في معنيين احدهما انه قابل للاتصاف فيهما وبعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعي به ليخرج ما لا
يقبل الاتصاف بشئ منهما والثاني انه ينقسم اليهما ويوجد النوعان فيه اما في نفس الامر او
عندنا وهو غير جائز ويلزمه استعمال قوله عليه السلام حتى تعرف الحرام منه بعينه في معنيين ايضا
لان المراد حتى تعرف من الادلة الشرعية اذا اريد معرفة الحكم المشتبه وحتى تعرف من الخارج
او بعين الحرمة اذا اريد معرفة موضوع المشتبه فليتامل انتهى ولعله امر بالتامل في الايراد الاول لامكان
ارجاعه اليهما معا وهو الاول هذه جملة ما استدل به من الاخبار والانصاف ظهور
بعضها في الدلالة على عدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه في الشبهة بحيث لو فرض تمامية الاخبار
الآتية للاحتياط وقعت المعارضة بينها لكن بعضها غير دال الا على عدم وجوب الاحتياط لو لم
يرد امر عام به فلا تعارض ما سيجئ من اخبار الاحتياط لو نهضت للحجية سندا ودلالة واما الاجماع

فتقريره من وجهين الاول دعوى اجماع العلماء كلهم من المجتهدين والاخباريين على ان الحكم فيما لم يرد
دليل عقلي او نقلي على تحريمه من حيث هو ولا تحريمه من حيث هو مجهول الحكم هي البراءة وعدم العقاب على الفعل
وهذا الوجه لا ينفع الا بعد عدم تمامية ما ذكر من الدليل العقلي والنقلي للحظر والاحتياط فهو نظير حكم
العقل الآتي الثاني دعوى الاجماع على ان الحكم فيما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو هو عدم وجوب الاحتياط
وجواز الارتكاب وتحصيل الاجماع بهذا النحو من وجوه الاول ملاحظة فتاوى العلماء في موارد
الفقه فانك لا تكاد تجد من زمان المحدثين الى زمان ارباب التصنيف في الفتوى من يعتمد على حرمة
شئ من الافعال بمجرد الاحتياط نعم ربما يذكرونه في طي الاستدلال في جميع الموارد حتى في الشبهة الوجوبية
التي اعترف القائلون بالاحتياط بعدم وجوبه فيها ولا باس بالاشارة الى من وجدنا في كلماتهم ما هو
ظاهر في هذا القول فمنهم ثقة الاسلام الكليني رحمه الله حيث صرح في ديباجة الكافي بان الحكم فيما اختلف
فيه الاخبار التخيير ولم يلزم الاحتياط مع ما ورد فيه من الاخبار بوجوب الاحتياط فيما تعارض فيه النصان
وما لم يرد فيه نص بوجوبه في خصوص ما لا نص فيه فالظاهر ان كل من قال بعدم وجوب الاحتياط
قال به هنا ومنهم الصدوق فانه قال اعتقادنا ان الاشياء على الاباحة حتى يرد النهي ويظهر
من هذا موافقة والده ومشايخه لانه لا يعبر بمثل هذه العبارة مع مخالفته لهم بل ربما يقول الذي اعتقده
وافتي به ويستظهر من عبارته هذه انه من دين الامامية واما السيدان فقد صرحا باستقلال العقل باباحة
ما لا طريق الى كونه مفسدة وصرحا ايضا في مسئلة العمل بخبر الواحد انه متى فرضنا عدم الدليل على حكم
الواقعة رجعنا فيها الى حكم العقل واما الشيخ قده فانه وان ذهب وفاقا للشيخ المفيد قده الى ان الاصل
بعد ان كانت على الوقف بل عند الاكثر والعلامة والشهيدين وغيرهم الحكم في الاشياء على الحظر
والعلامة والشهيدين وغيرهم حكمهم بالبراءة يعلم من راجع كتبهم وبالجملة فلا نعرف قائلا معروفا
بالاحتياط وان كان ظاهر المعارج نسبته الى جماعة ثم انه ربما نسب الى المحقق قده رجوعه عما في المعارج الى ما في
المعتبر من التفصيل بين ما يعم به البلوى وغيره وانه لا يقول بالبراءة في الثاني وسيجئ الكلام في هذه
النسبة بعد ذكر الادلة ان شاء الله تعالى ومما ذكرنا يظهر ان تخصيص بعض القول بالبراءة بمتاخري الامامية
مخالف للواقع وكانه ناش عما راى من السيد والشيخ من التمسك بالاحتياط في كثير من الموارد
ويؤيده ما في المعارج من نسبة القول برفع الاحتياط على الاطلاق الى جماعة الثاني الاجماعات المنقولة
والشهرة المحققة فانها قد تفيد القطع بالاتفاق وممن استظهر منه دعوى ذلك الصدوق رحمه الله في عبارته
المتقدمة عن اعتقاداته وممن ادعى اتفاق المحصلين عليه الحلي في اول السرائر حيث قال بعد ذكر الكتاب
والسنة والاجماع انه اذا فقدت الثلثة فالمعتمد في المسئلة الشرعية عند المحققين الباحثين عن ماخذ
الشريعة التمسك بدليل العقل انتهى ومراده بدليل العقل كما يظهر من تتبع كلماته هو اصل البراءة وممن
ادعى اطباق العلماء المحقق في المعارج في باب الاستصحاب وعنه في المسائل المصرية ايضا في توجيه نسبة
السيد الى مذهبنا جواز ازالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نص فيه ان من اصلنا ان العمل بالاصل

بالاصل حتى يثبت الناقل ولم يثبت المنع عن ازالة النجاسة بالمائعات فلولا كون الاصل اجماعيا لم يحسن
من المحقق قده جعله وجها لنسبة ما اقتضاه الى مذهبنا واما الشهرة فانما تتحقق بعد التتبع في كلمات
الاصحاب خصوصا في الكتب الفقهية ويكفي في تحققها ذهاب من ذكرنا من القدماء والمتاخرين الثالث
الثالث الاجماع العملي الكاشف عن رضا المعصوم عليه السلام فان سيرة المسلمين من اول الشريعة بل في كل
شريعة على عدم الالتزام والالزام بترك ما يحتمل ورود النهي عنه من الشارع بعد الفحص وعدم الوجدان
وان طريقة الشارع كان تبليغ المحرمات دون المباحات وليس ذلك الا لعدم احتياج الرخصة في الفعل الى
البيان وكفاية عدم النهي فيها قال المحقق على ما حكي عنه ان اهل الشرايع كافة لا يخطئون من بادر الى تناول
شئ من المشتبهات سواء علم الاذن فيها من الشارع ام لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شئ من الماكول
ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه في كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا
الى تخطئته حتى يعلم الاذن انتهى اقول ان كان الغرض مما ذكر من عدم التخطئة بيان قبح مؤاخذة الجاهل بالتحريم
فهو حسن مع عدم بلوغ وجوب الاحتياط عليه من الشارع لكنه راجع الى الدليل العقلي الآتي ولا ينبغي
الاستشهاد له بخصوص اهل الشرائع بل بناء كافة العقلاء وان لم يكونوا من اهل الشرائع على قبح ذلك وان
كان الغرض منه ان بناء العقلاء على تجويز الارتكاب مع قطع النظر عن ملاحظة قبح مؤاخذة الجاهل
حتى لو فرض عدم قبحه لفرض العقاب من اللوازم القهرية لفعل الحرام مثلا او فرض المولى في التكاليف العرفية
ممن يؤاخذ على الحرام ولو صدر جهلا لم يزل بناؤهم على ذلك فهو مبني على عدم وجوب دفع الضرر المحتمل وسيجئ
الكلام فيه الرابع حكم العقل بقبح العقاب على شئ من دون بيان التكليف ويشهد له حكم العقلاء كافة
بقبح مؤاخذة المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم اعلامه اصلا بتحريمه ودعوى ان حكم العقل بوجوب
دفع الضرر المحتمل بيان عقلي فلا يقبح بعده المؤاخذة مدفوعة بان الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون بيانا
للتكليف المجهول المعاقب عليه وانما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية وان لم يكن في مورده تكليف
في الواقع فلو تمت عوقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف لا على التكليف المحتمل على فرض وجوده فلا يصلح القاعدة
لورودها على قاعدة القبح واردة عليها لانها فرع احتمال الضرر اعني العقاب ولا احتمال بعد حكم العقل بقبح
العقاب من غير بيان فمورد قاعدة دفع العقاب المحتمل هو ما يثبت العقاب فيه ببيان الشارع
للتكليف فتردد المكلف به بين امرين كما في الشبهة المحصورة وما يشبهها هذا كله ان اريد بالضرر العقاب
وان اريد به مضرة اخرى غير العقاب لا يتوقف ترتبها فهو وان كان محتملا لا يرتفع احتماله بقبح العقاب
من غير بيان الا ان الشبهة من هذه الجهة موضوعية لا يجب الاحتياط فيها باعتراف الاخباريين فلو ثبت
وجوب دفع المضرة المحتملة لكان هذا مشترك الورود فلا بد على كلا القولين اما من منع وجوب الدفع
واما من دعوى ترخيص الشارع واذنه فيما شك في كونه من مصاديق الضرر وسيجئ توضيحه في الشبهة الموضوعية
ان شاء الله ثم ان ذكر السيد ابو المكارم قده في الغنية ان التكليف بما لا طريق للعلم به تكليف بما
لا يطاق وتبعه بعض من تاخر عنه فاستدل به في مسئلة البراءة والظاهر ان المراد به ما لا يطاق الامتثال

به واتيانه بقصد الطاعة كما صرح به جماعة من الخاصة والعامة في دليل اشتراط التكليف والا فنفس الفعل
لا يصير اطاعة بمجرد عدم علم المكلف واحتمال كون الغرض من التكليف مطلقا صدور الفعل ولو مع عدم
قصد الاطاعة او يكون الغرض من التكليف مع الشك فيه اتيان الفعل بداعي حصول الانقياد بقصد
الاتيان بمجرد احتمال كونه مطلوبا للامر وهذا ممكن من الشاك وان لم يمكن من الغافل مدفوع بانه ان قام
دليل على وجوب اتيان الشاك في التكليف بالفعل لاحتمال المطلوبية اغنى ذلك من التكليف
بنفس الفعل والا لم ينفع التكليف المشكوك في تحصيل الغرض المذكور والحاصل ان التكليف المجهول
لا يصح لكون الغرض منه الحمل على الفعل مط واعلم ان هذا الدليل العقلي كبعض ما تقدم من الادلة
النقلية معلق على عدم تمامية ادلة الاحتياط وقد يستدل على البراءة بوجوه غير ناهضة منها
استصحاب البراءة المتيقنة حال الصغر او الجنون وفيه ان الاستدلال به مبني على اعتبار الاستصحاب
من باب الظن فيدخل اصل البراءة بذلك في الامارات الدالة على الحكم الواقعي دون الاصول المثبتة
للاحكام الظاهرية وسيجيء عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظن ... واما لو قلنا باعتباره من باب الاخبار
الناهية عن نقض اليقين بالشك فلا ينفع في المقام لان الثابت بها ترتب اللوازم المجعولة
الشرعية على المستصحب والمستصحب هنا ليس الا براءة الذمة من التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم
استحقاق العقاب عليه والمطلوب في الان اللاحق هو القطع بعدم ترتب العقاب على الفعل وما
يستلزم ذلك ان لم يقطع بالعدم واحتمل العقاب احتاج الى انضمام حكم العقل بقبح العقاب من غير
بيان اليه حتى يأمن العقل عن العقاب ومعه لا حاجة الى الاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة ومن
المعلوم ان المطلوب المذكور لا يترتب على المستصحب المذكور لان عدم استحقاق العقاب في الآخرة
ليس من اللوازم المجعولة حتى يحكم به الشارع في الظاهر واما الاذن والترخيص في الفعل فهو وان
كان امرا قابلا للجعل ويستلزم انتفاء العقاب واقعا الا ان الاذن الشرعي ليس لازما شرعيا
للمستصحبات المذكورة بل هو من المقارنات حيث ان عدم المنع عن الفعل بعد العلم اجمالا بعدم خلو فعل المكلف
عن احد الاحكام الخمسة لا ينفك عن كونه مرخصا فيه فهو نظير اثبات وجود احد الضدين بنفي الآخر باصالة
العدم ومن هنا تبين ان الاستدلال بعض من اعترف بما ذكرنا من عدم اعتبار الاستصحاب من باب
الظن وعدم اثباته الا اللوازم الشرعية في هذا المقام باستصحاب البراءة منظور فيه نعم من قال
باعتباره من باب الظن وانه يثبت من باب التعبد كلما لا ينفك عنه لو كان معلوم البقاء ولو لم يكن
من اللوازم الشرعية فلا باس بتمسكه به مع انه يمكن النظر فيه بناء على ما سيجيء من اشتراط العلم ببقاء
الموضوع في الاستصحاب وموضوع البراءة في السابق ومناطها هو الصغير الغير القابل للتكليف
فانسحابها في القابل اشبه بالقياس من الاستصحاب فتأمل وبالجملة فاصل البراءة اظهر عند
القائلين بها والمنكرين لها من ان يحتاج الى الاستصحاب ومنها ان الاحتياط عسر منفي وجوبه
وفيه ان تعسره الامر حيث كثرة موارده ممنوع لان مجراها عند الاخباريين موارد فقد النص
على الحرمة وتعارض النصوص من غير مرجح منصوص وهي ليست عند الاكثر بحيث تؤدي الاقتصار عليها

عليها والعمل فيما عداها على الاحتياط الى الحرج ولو فرض لبعضهم قلة الظنون الخاصة فلابد له من
العمل بالظن الغير المنصوص على حجيته حذرا من لزوم محذور الحرج ويتضح ذلك بما ذكروه في دليل الانسداد
الذي اقاموه على وجوب التعدي عن الظنون المخصوصة فراجع ومنها ان الاحتياط قد يتعذر كما
لو دار الامر بين الوجوب والحرمة وفيه ما لا يخفى ولم ار ذكره الا في كلام شاذ لا يعبأ به واحتج للقول
الثاني وهو وجوب الكف عما يحتمل الحرمة بالادلة الاربعة فمن الكتاب طائفتان احديهما ما دل على
النهي عن القول بغير علم فان الحكم بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قول بغير علم وافتراء حيث انه لم يؤذن
فيه ولا يرد ذلك على اهل الاحتياط لانهم لا يحكمون بالحرمة وانما يتركون لاحتمال الحرمة وهذا بخلاف
الارتكاب فانه لا يكون الا بعد الحكم بالرخصة والعمل على الاباحة والاخرى ما دل بظاهره على لزوم الاحتياط
والاتقاء والتورع مثل ما ذكره الشهيد ره في الذكرى في قضاء الفوائت للدلالة على شرعية الاحتياط
في قضاء ما فعلت من الصلوة المحتملة للفساد وهي قوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته وجاهدوا
في الله حق جهاده اقول ونحوهما في الدلالة على وجوب الاحتياط فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول والجواب
اما عن الايات الناهية عن القول بغير العلم مضافا الى النقض بشبهة الوجوب والشبهة في الموضوع
فبان فعل الشيء المشتبه حكمه اتكالا على قبح العقاب من غير بيان المتفق عليه بين المجتهدين والاخباريين
ليس من ذلك واما عما عدا اية التهلكة ~~وقوله تعالى وان تنازعتم في شيء~~ فبمنع منافاة
الارتكاب للتقوى والمجاهدة مع ان غايتها الدلالة على الرجحان على ما استشهد به الشهيد ره
واما عن اية التهلكة فبان الهلاك بمعنى العقاب معلوم العدم وبمعنى غيره يكون الشبهة موضوعية
لا يجب فيه الاجتناب بالاتفاق ومن السنة طوائف احدها ما دل على حرمة القول والعمل بغير العلم وقد
ظهر جوابها الثانية ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم وهي لا تحصى كثرة وظاهر
التوقف المطلق السكون وعدم المضي فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل وهو محصل قوله
في بعض تلك الاخبار الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات فلا يرد على الاستدلال
ان التوقف في الحكم الواقعي مسلم عند كلا الفريقين والافتاء بالحكم الظاهري منعا او ترخيصا مشترك
كذلك والتوقف في العمل لا معنى له فنذكر بعض تلك الاخبار تيمنا منها مقبولة عمر بن حنظلة عن ابي
عبد الله عليه السلام وفيها بعد ذكر المرجحات اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند
الشبهة خير من الاقتحام في الهلكات ونحوها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع ان على كل حق حقيقة وعلى
كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي رواية الزهري و
السكوني وعبد الاعلى الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا لم تروه
خير من روايتك حديثا لم تحصه ورواية ابي شيبة عن احدهما ع وموثقة سعد بن زياد عن
جعفر عن ابيه عن ابائه عن النبي ص انه قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة
الى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتوهم ظهور هذا الخبر المستفيض في

في الاستحباب مدفوع بملاحظة ان الاقتحام في الهلكة لا خير فيه اصلا مع ان جعله تعليلا
لوجوب الارجاء في المقبولة وتمهيدا لوجوب طرح ما خالف الكتاب في الصحيحة قرينة على المطلوب
فمساقه مساق قول القائل اترك الاكل يوما خير من ان امنع منه سنة وقوله ع في مقام وجوب الصبر حتى
يمضي الوقت لان اصلي بعد الوقت احب الي من ان اصلي قبل الوقت وقوله ع في مقام التقية
لان افطر يوما من شهر رمضان فاقضيه احب الي من ان يضرب عنقي ونظيره في اخبار الشبهة
قول علي ع في وصيته لابنه ع امسك عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة
الضلال خير من ركوب الاهوال و ومنها موثقة حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله ع
اذا بلغ موضعا منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله ع انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون
الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى ع حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه
العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون و ورواية جميل
عن الصادق ع عن ابائه ع انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله الامور ثلثة امر بين رشده
وامر بين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل و ورواية جابر عن
ابي عبد الله عليه السلام في وصيته لاصحابه اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه
الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا و ورواية زرارة عن ابي جعفر ع حق الله
على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وقوله ع في رواية المسمعي الواردة
في اختلاف الحديثين فما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك و
لا تقولوا فيه بارائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان
من عندنا والجواب ان بعض هذه الاخبار مختص بما اذا كان المضي في الشبهة اقتحاما في الهلكة
ولا يكون ذلك الا مع عدم معذورية الفاعل لاجل القدرة على ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام ع
او الى الطرق المنصوبة منه ع كما هو ظاهر المقبولة وموثقة حمزة بن الطيار ورواية جابر ورواية المسمعي
وبعضها وارد في مقام النهي عن ذلك لاتكاله في الامور العلمية على الاستنباطات العقلية الظنية
او يكون المسألة من الاعتقاديات كصفات الله سبحانه ورسوله والائمة ع كما يظهر من قوله ع
في رواية زرارة لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا لم يجحدوا لم يكفروا والوقوف في هذه المقامات واجب
وبعضها ظاهر في الاستحباب مثل قوله ع اورع الناس من وقف عند الشبهة وقوله ع لا ورع كالوقوف
عند الشبهة وقول امير المؤمنين ع من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي
حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وفي رواية النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله ص يقول
لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى لم يلبث
عنه ان يقع في وسطه فدعوا الشبهات وقوله ع من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه
عن ذلك الاخبار انه لا ينبغي الشك في كون الامر فيها للارشاد من قبيل اوامر الاطباء المقصود منها عدم

414

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قال اكثر مخالفينا ان الامر بالفعل المشروط جائز وان علم الآمر انتفاء شرطه اقول لا يذهب عليك ان هذه المسئلة وان ادرجها جماعة
منهم المصنف في مباحث الاوامر غير ان الاقطع انها من الاصول الكلامية تعرض لذكرها الاصوليون فهي من باب المبادي لان مرجع البحث فيها
عند التحقيق الى ما هو من احوال الآمر دون الامر الذي هو من موضوعات مسائل هذا الفن فان العنوان يرجع مفاده بالاخرة الى ان
حكمة الآمر هل تمنع عن الامر بما علم انتفاء شرطه او لا فهو كما ترى بحث عن منافيات الحكمة وعدمها وعلى اي حال كان
فتنقيح المبحث يستدعي رسم مقدمات اولها ان الامر انما يصح من الحكيم اذا كان ناشيا عن غاية مقصودة له لئلا يلزم
منه سفه منافيا للحكمة وهي حسب ما يدل عليه النظر والوجدان الاستقرائي اما مصلحة في المامور به نفسه او مصلحة في شيء آخر
مما هو مرتبط به من العزم وتوطين النفس على ادائه او بعض مقدماته التي قد تكون مقصودة بالاصالة ومطلوبة بالذات
وعلى التقديرين فالمامور اما ان يكون ممن يطيع الآمر فيما هو مقصود منه او ممن يعصيه وعلى التقادير فالآمر
اما ان يكون ممن يعلم بحال العبد من حيث انه يطيعه او يعصيه او لا فالصور ثمانية من ضرب تفرع عن اثنين في اثنين في
اثنين في مثلها غير ان اربع منها وهي صور الجهل محال في حقه تعالى فرضه في اوامر الشرع كما ان الجاهل لا يتاتى في
اوامره غير ما يقصد به حصول المامور به في الخارج او ما يقصد به التوطين او الامتحان استعلاما لمقام المامور مع
الامر في جهتي الانقياد والطاعة او الطغيان والعصيان وان العالم فشرط صحة الامر منه في صورة الاول تعلق غرضه
بحصول المامور به في الخارج على تقدير اشتماله على المصلحة مع كون المامور ممن يطيعه او باتمام الحجة وقطع العذر
على المامور والزامه على اذعان استحقاق العقوبة في نفسه على التقدير المذكور مع كونه ممن يعصيه او بحصول
التوطين والعزم على الامتثال ليثاب به في الآخرة وينتفع به في الدنيا بالامتناع عن خبث الضمائر او حصول ما هو مقصود
بالاصالة من المقدمات او اعلام مقامه من جهة الاطاعة وكشف سريرته من حيث الانقياد والاعانة لغيره ممن
لا يعرفه على هذه الصفة على تقدير خلو المامور به عن المصلحة مع كونه ممن يطيعه او باتمام الحجة وقطع العذر
على المامور او الزامه على اذعان صفة الشقاوة والطغيان في نفسه او اعلام مقامه بهذا وكشف سريرته لغيره ممن
لا يعرف

415

لا يعرفه في التقدير المذكور مع كونه من جملة العاصين والمعروف فيما بينهم التعبير عن الاولين بالامر الحقيقي
وعن الاخيرين بالابتلائي والتوطيني لكنه قد يخص الاول باسم الحقيقي والثاني بالابتلائي الصرف والثالث بالتوطيني
والابتلائي التوطيني والرابع بالابتلائي في الحقيقي حتى المامور به مقدماته والاول مما لا كلام في جوازه من الشارع
بل لا وقوعه بلا وجوب في وقوعه كما ان الثاني كذلك حيث ان الابتلاء ... مما ... عنه الاشتهر بكونه تكليفا بما لا
يطاق ... اسقاطا لارادة الامتثال لكونه ... عن العائد ... ان الامتناع بالاختيار مع تعلق الاختيار
بالتكليف عن الارادة ورفع الصارف ... لبطلان القدرة المأخوذة في شرائط التكليف ... بكونه
وان تعلق الغرض بغرض من الغايات ... رفع الشبهة بالمرة واما الاخير فلم يعهد وقوعها في خطابات الشرع غير الاول منهما
في قصة ابراهيم عليه السلام ... امكان وقوعها عقلا بلا شبهة ... عند اكثر ذلك
... الحنابلة المنتسبين ... ذلك ... جائز للمنقص من الاقتداء بالجهل ... اعتقاد المامور ارادة
الآمر ... المامور به ... الواقع ... لو كان ... لم يبق في الامر ... على الامر
بما لا يتم الا به ... النهي عن ضده ... كون المامور به ... جوابه منع ... بالجهل
انما يلزم لو بقي على هذا الاعتقاد الى وقت الاداء ولم يلحقه نسخ وهو ليس بلازم كما في البيانات عن زمن الخطاب الى وقت
الحاجة ومنع بطلان اللازم ثانيا فان الاغراء بالجهل ليس بعلة تامة للقبح على تقدير كونه مقتضيا فقد يطرأ
ما يرجح حسنه على ما هو من آثار المقتضي كما في مفروض المقام والاخذ بوجوب المقدمة ... القول بها
مع الحكم بحسن المامور به ... واللازم ... في الخلاف ... كما في ... القرآن ... عن زمن الخطاب
الكاشف عن عدم اعتبار الظاهر ... مع انه لو صح ... الاوامر الحقيقية
... كثيرة ... احتمال ... الواقع للتكليف او الكاشف عن عدم ثبوته ... مع انه ...
امتناع ... اجماع اهل الاسلام ... في الجملة جواز النسخ الذي ... قبل حضور وقت الخطاب

416

بظاهره استمرار الحكم ودوام ثبوته فهم ربما يحكي المتاخرين فيه بان الامر التوطيني ان قصد به الامتحان واستعلام الحال فهو ممتنع
في حقه تعالى وان قصد به اتصاف المخاطب بنفسه الثواب فهو ممكن بدون التوطين والذم هذا الى ان الموجب لاستحقاق الثواب
ليس الا حسن السريرة وقوة النفس لمقام الانقياد والطاعة والمفروض ان الممتثل للتوطيني بفعل بعض المقدمات
ونحوه حيث ... عن هذا المعنى وقد عرفت امتناعه في حقه تعالى ولكن يدفعها ان العزم والتوطين ربما يوجب
ذلك الاستحقاق ولو سلم فاذا انضم الى قصد الاصالة اعلام الحال للغير كالملائكة ونحوهم ارتفع الاشكال مع ان
اظهار مقام الاطاعة والانقياد في النفس ... لهذا المقام في الخارج بالعزم المناكد وادا المقدمات
كلا ام بعضا ولا ريب ان الثاني ادخل في حصول الاستحقاق ... فلعله المقصود من ذلك هو
في نظر العقل والحكمة ثم ان الامر التوطيني كونه على حقيقة في القسم الثاني لو قوم استعماله بهيئته ومادته كالقسم الاول
الطلب بمعناه الحقيقي غاية الامر ان ما قصد منه من الغاية ليس حصول المامور به في الخارج على خلاف ما هو في الاول
ولا يوجب ذلك تجوزا في اللفظ ولا تجوزا في الطلب اذ قصد غاية اخرى ... تقدم اليها الاشارة كما لا يلزم
بذلك كونه في الحالات الغاية للمطيعين والعاصين مستعملا في معنيين بالنظر الى تعدد المقصود فان التعدد
في غاية الاستعمال لا يقضي بتعدد المستعمل فيه كما لا يخفى فالامر لا يراد منه الا طلب الفعل المخصوص على سبيل الحتم
حتم غير ان الغاية المطلوبة من ذلك في احد الفريقين حصول ذلك الفعل في الخارج وفي الفريق الآخر شيء
آخر مما ذكر وهل هو في التوطيني ايضا وارد على سبيل الحقيقة او لا فيه قولان اقربهما الثاني وفاقا لغير واحد
من فحول الاصحاب مع كونه التجوز حاصلا فيه باعتبار الهيئة دون المادة بارادة التوطين او العزم او فعل بعض المقدمات
كما في الاستفهام بعض الكلمات ... ومع ... العرف اذ اراد ... الطلب بالصيغة الموضوعة له حملا للمخاطب
على ما قصد منه من التوطين والعزم او فعل بعض المقدمات او تحصيل الغرض الآخر من كشف السريرة واتمام الحجة ونحوها ...
ان قصد الشيء من باب العلة الغائية غير قصده لا في ذهن اللفظ فيه لتقع مستعملا فيه ... الاستعمال ... على
على الطلب الصوري ... بقاء الطلب الحقيقي الكاشف عن الارادة النفسانية والمحبوبية القلبية وهو ليس
ما وضع له الصيغة في الشرع للتبادر في الحقيقة ... في خلافه ويؤيده صحة

417

صحة سلب الطلب والامر بجميع تصاريفهما عما الكشف كونه للتوطين والابتلاء خلافا لما في بعض الكلمات
من التصريح بالحقيقة بمجرد التبادر المدعى على كونه اطلاقيا ... و ... عدم صحة السلب
حيث لا يصح في قصة ابراهيم عليه السلام ان يقال لم يامر الله ابراهيم بذبح ولده وهو كما ترى
فان الامر والطلب من صفات النفس شيء يجب ... متاخر عن الارادة النفسانية
وهي مفقودة بانتفائها من جهة ... خلو الفعل عن المصلحة الراجحة ومعه كيف يعقل الطلب
الطلب الحقيقي حتى يتفرع عليه صدق الامر بعنوان الحقيقة وعدم صحة سلب الاسم عنه وفرض القصة
فيما يتحقق معه الطلب الحقيقي اخراج له عن موضع الكلام وكون الامر في قصة ابراهيم عليه السلام على
فرض صدق القصة فيها توطينيا اول الدعوى واعجب من ذلك التعدي في هذا الحكم
الثابت بما يتبين فساده من مادة الامر الى الصيغة استدلالا الى الحكم الوجداني ... مع ... من جميع
ذلك ... المسئلة فيما قبل ذلك ... وضع الامر ... مع كونه معتقدا للمتكلم المطلق ما اريد
من المدخول وان لم يكن معتقدا فعلى الاول يكون التوطيني مجازا كالخلاف الثاني فاني ... يحتاج الى مؤنة الذكر
ضرورة ان ... مما لا مدخل له في مداليل الالفاظ مفردة ومركبة لا شرطا ولا شطرا ... الا ... التي مبناها
على الارادة والكراهة النفسانيتين وقد عرفت ان الارادة في الاوامر التوطينية بالنسبة الى الفعل المامور به
منتفية ... لان انتفاء اللازم ... من ملزومه بمنزلة ... المعلول يستلزم انتفاء الملزوم ... ومع جميع
ما قررناه ... ان النسخ حسبما هو ماخوذ في ... مما لا يجري في الاوامر التوطينية لانتفائه ... لتحقق
البيان فيها ... الخطاب ... عدم اعتبار الحقيقة ومما ... عن
... ان لا ... زمن الحاجة والنسخ على ما عليه الاكثر ...
به ... ذكروه ... القول بجواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط ... الامر باتوا امرا بما
انتفاء شرطه ... النسخ ... للابتلاء والتوطين ... ولا النسخ ... ذلك نقضا
كما لا يخفى على المتامل وثانيها ان الشرط ... النسخ والاستقرار ... الشارع على الرابع لتقدم الاشارة

418

الهاية بحث المقدر ولتنبيه إليها في المقام وإلا فلا يكون سوقها في مبادي المسئلة فانه اما شرط وجوده فيكون الوجوب بالنسبة
الى مشروطه معلقاً بحصول ذلك الشرط او وجوده فيكون الواجب بالنسبة الى مشروطه وكل منهما اما شرعي او عقلي فالوجودي الشرعي
فكاستطاعة الحج ونصاب الزكاة واما الوجودي العقلي فكالامكان الثابت للفعل المكلف به بعض زمان تيانه فهو عادة
عند وجوده وقدرته والتمكن من الطهر عند الاشاعرة على ما سيأتي لسعادتهم في تلك المسئلة كما ستعرفه وما لم والاحكام العقلية
المعبر عنها بالقدرة عند المعتزلة [illegible] ولتعلقه بكذا الفرق بين المذهبين فيما لو طرأ الامتناع لسبب انتفاء
بعض شروط وقوعه فانه ينافي الامكان بالمعنى الثاني دون المعنى الاول واما الوجودي الشرعي فكالطهارة للصلاة
والايمان لكافة العبادات واما الوجودي العقلي فكارادة الفعل للمكلف به عند الفريقين ونحوها الاحكام العقلية
عند الفريق الاول فانهم يجعلونها من شروط الوقوع فقط كما ستعرفه ثم ان كون الطهارة ونحوها من الشروط الشرعية
الوجودية شرطاً للوجوب فقط مبني على ما هو الحق من عدم كون حصول الشرط الشرعي شرطاً في التكليف بالمشروط كما عليه اصحابنا
الامامية وجمهور العامة خلافاً للحنفية المعبر عنهم باصحاب الرأي في مصيرهم الى كون حصول الشرط الشرعي شرطاً في التكليف [illegible] وهذه
المسئلة وان كانت معروفة في تكليف الكفار بالفروع الشرعية ولكنها غير مختصة بها كما اشار اليه الحاجبي في شرحه على مختصر
في مباديه وقد تقدم هناك في مبحث المقدمة تحقيق القول في ذلك والذي يستقلها منهم في مسئلتنا ان البحث فيها نظير البحث
في المسئلة المشار اليها غير ان احديهما مفروضة في الشروط الشرعية والاخرى في الشروط العقلية فيكون مرجع النزاع في الثانية
الى ان ما فرض كونه شرطاً للوقوع عقلاً هل هو شرط في التكليف ايضاً ام لا كما هو صريح مقالة النزاع في الاولى كما عرفت
والذي يتفرع على ذلك ما اجاب به القول بجواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط عن بعض المعتزلة من انه
لو صح التكليف مع العلم بانتفاء شرط وقوعه لم يكن امكان المكلف به شرطاً في التكليف
واللازم باطل بالاتفاق من ان الامكان الذي هو شرط في صحة التكليف
هو ان يكون الفعل المكلف به متأتياً في نفسه عادة

419

عادة عند دخول وقته واجتماع شرائطه والفعل الذي علم الامر انتفاء شرط وقوعه ممكن بهذا المعنى وامتناعه
بسبب [illegible] انتفاء شرط وقوعه لا ينافي هذا الامكان وانما ينافي الامكان الذي هو شرط وقوعه و
كون هذا الامكان شرطاً لصحة التكليف هو محل النزاع فانه عندنا شرط للامتثال وليس شرطاً لصحة التكليف
فان التكليف لا يقتضي حصول المكلف به في الخارج بل قد يقع لاجل الابتلاء وبالتأمل في ذلك تعرف كثيراً
من الشبهات الثلاث التي جعلت في تلك المسئلة ثم ان جماعة من اجلة الاصحاب عند تشخيص
موضع النزاع هنا وسنبين تفصيله [illegible] بعد [illegible] وثالثها قد وقع بين العامة خلاف
في تعيين زمان انقطاع التكليف فعن امام الحرمين والمعتزلة انه ينقطع حال حدوث الفعل وتبعهم
ابن الحاجب ايضاً وعن الشيخ ابي الحسن الاشعري واتباعه انه لا ينقطع حال الحدوث وقد اشار الى
هذا البحث هنا مناسباً لكونه من مبادي تلك المسئلة في الجملة لما سيأتي من الاستدلال لجواز الامر مع العلم
بانتفاء الشرط في [illegible] بانه لو لم يصح لم يعلم تكليف اصلاً لانه بعد الفعل ومعه ينقطع وقبله لا يعلم
ولا يصح [illegible] في بيان المختصر ان التكليف بعد الفعل منقطع بالاتفاق وكذلك مع الفعل عند المعتزلة
فلا يكون العلم بالتكليف بعد الفعل وقبله لا يعلم لجواز [illegible] الشرط عند وقت الفعل فكيف كان [illegible]
وجه [illegible] بان الفعل حال حدوثه مقدور بالاتفاق سواء قلنا بتقدم القدرة على الفعل كما هو
مذهب المعتزلة او لم نقل واذا كان مقدوراً حال الحدوث صح التكليف به واما الاخرون فلم [illegible]
[illegible] بالخصوص [illegible] في اعتراض الحاجبي [illegible] بانه ان اراد ان تعلقه به لنفسه فلا ينقطع بعد
وان اراد ان تنجز التكليف باق فتكليف [illegible] والعدم صحة الابتلاء فينتفي
فائدة التكليف واورد عليه بانا لا نسلم على تقدير الاول انه يلزم ان لا ينقطع التكليف بعد
بعد حدوث الفعل [illegible] فذلك لان المقتضي للتعلق هو الطلب لانه معنى التكليف ولا ريب
ان الطلب ينقطع بعد حصول الغرض [illegible] والمفروض حصوله [illegible] ان الامر ليس
للتكرار مع [illegible] ان المكلف حال حدوث الفعل مكلف بالاتيان بالكل [illegible] من اجزاء الفعل

420

وهو مراد الشيخ فلا يكون التكليف حال حدوث الفعل تكليفاً بايجاد الموجود لان الكل المجموعي لم يوجد حال حدوث الفعل
[illegible] الابتلاء صحيح حال حدوث الفعل لان المكلف لم [illegible] بتمام الفعل بعد [illegible] لا نسلم الانحصار فان فائدة التكليف غير
منحصرة في الابتلاء والحق ما عليه الاشعري لقضاء ضرورة الوجدان وطريقة العقلاء بان التكليف حينما ثبت لا ينقطع
الا بزوال علته [illegible] ولا يرتفع من مصادفة عذر ونحوه او حصول امتثاله في الخارج
والكل مفروض الانتفاء اما الاول فلاختصاص البحث بغير موارد النسخ مع منافاة انقطاعه حال الحدوث
لما [illegible] شروطه من وجوب حضور وقت العمل [illegible] زمان يسع الفعل بتمامه واما الثاني فلان
محل البحث [illegible] المكلف [illegible] التكليف [illegible] لا يقع عنه [illegible]
الثالث فلتعلق التكليف باجزاء الفعل [illegible] الاجتماعية والمفروض انه لم يحصل منه حال الاشتغال
الا بعضه الذي لم يتعلق به بالخصوص الامر [illegible] تعلق به التكليف ليس [illegible] حاصل
ليس ما تعلق به التكليف ومعه كيف يعقل انقطاعه [illegible] الامتثال الذي [illegible] حصول الفعل بجميع
اجزائه وايضاً لو صح الانقطاع حال الحدوث لزم خروج المكلف عن العهدة بمجرد الاشتغال [illegible] ان لا يجب عليه الاتمام
وهو باطل بالاجماع الا ان يراد به انقطاعه على [illegible] فيعود النزاع لفظياً كما لا يخفى واما ما تقدم من
الاعتراض على الحاجبي فان اراد تعلق التكليف لنفسه كونه بالقياس الى الفعل المكلف به من الصفات النفسية
كما هو قضية [illegible] عدم انقطاعه بعد الفعل ايضاً فهو ليس بلازم [illegible] الثبوت مطلقاً بفرض كونه
من الصفات [illegible] لبداهة انقطاعه [illegible] كونه نفسياً ومقابلة
التكليف [illegible] المنع فان نفس التكليف لا يمنع عن انقطاعه [illegible] الحكمية منه
ولا يكون [illegible] الامتثال [illegible] وما لزوم عدم صحة الابتلاء على تقدير كون المراد
بقاء تنجز التكليف فلا يرجع الى محصل اذ لو اراد ان بقاء تنجز التكليف لا بد وان يكون
لغرض الابتلاء كما الظاهر عن قوله فينتفي فائدة التكليف [illegible] دون اراد ان

التكليف

421

ان التكليف اذا لم ينقطع حال حدوث نفس الفعل فيما حال حدوث مقدماته حينئذ يراد بوجود الابتلاء
اما لعدم الانقطاع فلا يبقى للتكليف الابتلاء [illegible] التكليف حيث لم يكن المكلف به [illegible]
المصلحة في نفسه ان الفعل [illegible] مورد الابتلاء ان يتعلق به التكليف لعنوان الحقيقة حتى ينافي انه [illegible] ينقطع
حال حدوثه او حدوث مقدماته او لا ينقطع لما تقدم من ان الابتلاء في موارده ابراز الصورة
التكليف بالصيغة الدالة عليه الموضوع لذاته لتكليف حقيقة قوله وربما تعدى بعض [illegible]
فاجاز [illegible] ان علم المأمور به ايضاً مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه اه وتوضيح هذا المقال [illegible]
ان الامر والمأمور اما عالمان بانتفاء الشرط او جاهلان او الامر عالم دون المأمور او المأمور عالم دون
الامر [illegible] من موضع النزاع [illegible] انما هو الصورة الثالثة [illegible] القائل بالجواز فيها منسوب الى اكثر
[illegible] كما في كلام بعض الاعاظم او الغزالي كما في عبارة المصنف او اكثر الاصوليين كما في [illegible] بيان المختصر
او القاضي ابي بكر والغزالي او اكثر الاصوليين كما في المنية واما الصورة الاولى فالقول بالجواز فيها منسوب الى البعض
[illegible] كما في المنية مع نقل الاتفاق عن كثير منهم على المنع وكان عذره [illegible] التكليف [illegible]
بالمرة كما يستفاد من عبارة الحاجبي وغيره في دفع اعتراض المعتزلة عليهم بانه لو صح التكليف مع علم الامر بانتفاء
شرط وقوعه لصح مع علم المأمور به ايضاً [illegible] عدم حصوله ومحصل الدفع الفرق
بين المقيس والمقيس عليه فان محل الوفاق انما لا يصح التكليف [illegible] من جهة انتفاء فائدة التكليف لان فائدته
اما الامتثال او العزم عليه واذا علم المأمور امتناع الفعل يمتنع منه الامتثال ولا يعزم على الفعل ايضاً
فلا يطيع ولا يعصي بخلاف محل النزاع فانه اذا لم يعلم المأمور امتناع الفعل قد يطيع بالعزم [illegible]
وقد يعصي بالترك [illegible] واما الصورة الثانية فكالصورة الرابعة وادعى كثير منهم الاتفاق على [illegible]
فيهما وفي المنية نقل الخلاف عنه في غير [illegible] الشرط واطلاق العبارة يشمل [illegible]
الصور [illegible] وما ذكر [illegible] ايضاً في قوله وشرط [illegible] في جوازه مع انتفاء
الشرط كما [illegible] الامر جاهلاً بالانتفاء كان يأمر السيد عبده بالفعل في غده

ويتفق موته قبله قوله فان الامر بها جائز باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط ولكن تركها
مشروط ببقاء الوقت لا الوقت المعين اه فيكون مشروطا [illegible] عامة التكاليف مشروطة
بالتمكن من الامتثال فعند انتفائه يحكم بالعذر ويجري على سيرة العقلاء في وقوع امثاله لبقاء العبارة
عنهم ولا حاجة له الى قصد الشرط في حصول الغرض والتوجيه ان [illegible] الغرض المذكور كثيرا ما
وهو غير متوقف لا احتمال [illegible] قصده الشرط واعتباره التعليق فلذا ترى الامور لا يعيد
منه غالب الا مطلقا قوله واما مع علم الامر كامر الله تعالى زيدا بالصوم غدا وهو يعلم موته فيه
فليس [illegible] ويستفاد من كثير من العبارة كعبارة المتن فيما تقدم دعوى الاتفاق على [illegible] عليه عزاه
السيد في المنية الى المعتزلة كافة وذكر ان منشأ الخلاف على [illegible] كون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة
التكليف او [illegible] يكون الشرط المعلوم انتفاؤه شرطا في صحة التكليف وجهان يستفاد اولهما [illegible]
[illegible] ان المستفاد [illegible] فيما تقدم في المقدمة الثانية هو الوجه الثاني و
على ذلك [illegible] من ترتيب العلامة [illegible] ان الاصل في ذلك ان الامر قد يحصل لمصلحة تنشأ من نفس الامر
لا من المأمور به وقد يحصل لمصلحة تنشأ منهما [illegible] بذلك حيث اورده ولم يعقبه بما [illegible]
وبالتأمل فيما ذكرنا [illegible] فيما تقدم في المقدمة المذكورة مع [illegible] عند ذكر الادلة يظهر ان كلام المجوزين
فيما مع الامر الحقيقي والامر الابتلائي [illegible] المجوزين [illegible] بين الحجتين بانه لو لم [illegible] يصح
[illegible] ويمنع نقض المعتزلة عليهم بما تقدم الاشارة اليه بما يقتضي بان الامر قد يقع
للابتلاء كما صرح به [illegible] المختصر [illegible] ان تكليف [illegible] ليس الا [illegible] ولا يستقيم ذلك
الا مع ارادة [illegible] غير انه [illegible] منهم [illegible] بينهما بحسب المورد [illegible]
[illegible] والتشفي اذا لم يكن [illegible] كما [illegible] في المقدمة [illegible]
[illegible] الامر الحقيقي [illegible] النزاع [illegible] لاجل ذلك
[illegible] فان الاول ليس

بدون اثبات الجواز ولو لاجل الابتلاء [illegible] لكون ذلك الشرط المعلوم انتفاؤه من شروط التكليف
والاخرون [illegible] عن جواز التكليف الحقيقي لئلا يقتضي التكليف بالمحال ونحوه فيكون
ما علم انتفاؤه شرطا في التكليف [illegible] لكن يرد على الاولين انه اذا جعل العلم في اثبات الشرطية
[illegible] التكليف لاجل الابتلاء [illegible] عدم الشرطية [illegible] الابتلاء ليس
من التكاليف الحقيقية [illegible] بالقياس الى [illegible] والتوطين [illegible]
الى التكليف الحقيقي [illegible] التكليف الصوري [illegible] في عدم الشرطية [illegible]
التكليف الابتلائي [illegible] التكليف الحقيقي التعلق [illegible]
[illegible] الشرطية [illegible] باطلاق الحكم العقل الضروري [illegible]
التكليف بالاطلاق [illegible] ما علم انتفاؤه من الشروط [illegible] قدرة المكلف [illegible] الشرطية [illegible]
[illegible] ما علم انتفاؤه من الامور الداخلة تحت قدرة المكلف حيث [illegible] التكليف [illegible]
ذلك مشروطا [illegible] الاتفاق [illegible] على الجواز [illegible] بانتفاء الشرط [illegible] للتكليف
[illegible] الشرط [illegible] المقدر [illegible] تقدير [illegible] كلام [illegible] البحث الى
[illegible] جواز التكليف بالممتنع [illegible] الحقيقي [illegible] المسئلة [illegible] تنتقل
بعد ما اوردتم البحث في اصل المسئلة ثم ان الاصوليين اضطربت [illegible] في تشخيص موضع النزاع [illegible]
[illegible] بالامر الحقيقي ومنهم من خصه بالابتلائي ومنهم من [illegible] الاحتمالات [illegible] فريقان والشام
[illegible] الاحتمالات بعض الفضلاء [illegible] اختلاف كلمات المتنازعين واستدلالاتهم
والثمرات المذكورة لهم في هذا النزاع والاقرب ما قررناه من كون نظر المجوزين في الامر
و نظر المانعين في خصوص الامر الحقيقي واما كون محل النزاع في خصوص

الامر المشروط كما احتمله جماعة منهم بعض الفضلاء حيث اورده في الاحتمالات التي رددها فيما قال عند علمه بشي
من اطراف المسئلة لا عنوانا ولا دليلا بل هو يأبى عنه ما تقدم في عبارة بيان المختصر كيف وهو مبني
على التسليم الشرطية عند الفريقين ونزاعهم في جواز التعليق وعدمه وقد عرفت ان المستفاد من المجوزين
[illegible] ونفي الشرطية [illegible] ويتضح ذلك بملاحظة ما قررناه سابقا من ان نزاعهم يرجع بالاخرة الى
النظر في ان ما فرض كونه شرطا في الوقوع عقلا هل هو شرط للتكليف ايضا اولا ولعل منشأ هذه الاحتمال
ما يأتي في كلام المعتزلة تبعا للسيد وغيره فيما يأتي قوله لكن لا يتحقق [illegible] الجميع بحاشية وان
تكثر ايرادها في كتب القوم اه وتوضيح ذلك ان العنوان المورد في كتب القوم [illegible]
على جهات [illegible] [illegible] [illegible] المقدور [illegible] حقيقة النزاع في خصوص
[illegible] بما يأتي [illegible] في جواب الرجه الاول خروج المجوزين [illegible] ظهور الامر فيها [illegible] [illegible] تعليق [illegible]
حقيقة النزاع راجعة الى جهة التعليق والاشتراط [illegible] باشتراط الشرط [illegible] على [illegible] وتحقيقها
[illegible] اطلاق الامر [illegible] القياس [illegible] طلب الفعل [illegible] طلب [illegible] والتوطين [illegible] حقيقة النزاع
في خصوص ما اريد به طلب الفعل [illegible] في جواز [illegible] المجوزين [illegible] عليه انه ارادة كل
من تلك الجهات ان محل النزاع في الحقيقة [illegible] دون [illegible] فقد عرفت من انه [illegible] عليه شي من
جهات المسئلة لا عنوانا ولا دليلا ولا نقضا ولا ايرادا كما اعترف به [illegible] اعدل منها ابتداء قصدا
[illegible] الحقيقي الى [illegible] حيث حمله على الوجه الذي [illegible] مع ما عرفت في كلام بعض من الم
التصريح بخلاف ما زعمه [illegible] الجهات وان اراد ان القابل للنزاع الذي من شأنه ان يبحث فيه العلماء
هو ما زعمه دون غيره [illegible] النزاع فيه [illegible] كونه لا [illegible] بان [illegible] كتب العلماء التي [illegible]
على البحث في الامور النظرية دون الامور الضرورية التي لا ينبغي بها عند ارباب النظر فقيه ان [illegible]
البحث لا تقتضي بوجوب تغيير المبحث وكم من هذا القبيل في المسائل المتلاقية مع انه [illegible]

المتنازع فيه الى النزاع في ان ما فرضه العقل شرطا في الوقوع هل هو شرط التكليف ايضا كما يستظهر فاه من كلماتهم
[illegible] فيما سيق [illegible] النزاع فيه [illegible] في الكتب العلمية ولا تناقضه فيها اصول ولا ريب ان قضية هذا العنوان
كون المراد بالشرط ما يعم المقدور وغيره وبالامر ما يعم الحقيقي وغيره وبالتكليف خصوص التنجيزي دون التعليقي
الا [illegible] وكيف كان فاختلفت كلماتهم في تعيين موضع النزاع بالنسبة الى كل من الجهات المذكورة
فامام جهة الامر [illegible] بالقياس الى قسمه الحقيقي والابتلائي وقد تعرض له وحصل الاقوال [illegible] واما من
جهة التكليف بالقياس الى قسميه التنجيزي والتعليقي فظاهرهم عنوانا ودليلا مع ملاحظة ما مر نحوا على القول
بالجواز من الثمرات ارادة الاول [illegible] عزاه بعض الاعاظم الى ظاهر كلام الاكثر لكن في المنية ما يقتضي ارادة الثاني
حيث نقل كلام المجوز بقوله قال الاخرون لا نزاع فانا لا نجوز ان [illegible] الميت [illegible] لكن لم يكون
ان يقال له هو موجود مستجمع لشرائط التكليف مع علم الامر [illegible] الغرض [illegible] ان [illegible]
ذلك لما يتضمن من المصالح الكثيرة فان المكلف قد يوطن نفسه على الامتثال فيكون ذلك التوطين لطفا في
المعاد وانفعالا في الدنيا لانكداره [illegible] المعاصي المنافية [illegible] عاجلا ولا يخفى ان [illegible]
[illegible] باد امر [illegible] عليه مع عزمه على [illegible] امتثاله وان [illegible] الاذن [illegible] على شي
مع علمه بعزله اذا كان غرضا [illegible] الوكيل وامتحانه في امر العبد والاصل في ذلك ان الامر كما يحسن لمصلحة
تنشأ من فعل المأمور به فقد يحسن لمصالح تنشأ من نفس توجه الامر اليه فان قصد الجمع بين الامثلة المذكورة
كون الكل [illegible] المجوز من جوازه ولو بعبارة تعليقية او ما من جهة الشرط [illegible] من نحو اصحابنا المانعين [illegible] الشرط
في شرط الوجوب خاصة حتى ان منهم من ادعى ظهور عدم الخلاف في جواز امر الامر عند علمه بفقد شرط الوجوب
كما في ضوابط [illegible] الشيخ [illegible] ذلك الشرط داخلا في النزاع يلزم على قول
[illegible] لعدم الجواز الزام كون الاوامر بكلها مقيدات بعدم وجود امر يكون حظر فيرجع
النزاع الى وجوب الواجب المطلق وعدمه وهو كما ترى فان شرط الوجود ما لا يمكن حقد درا

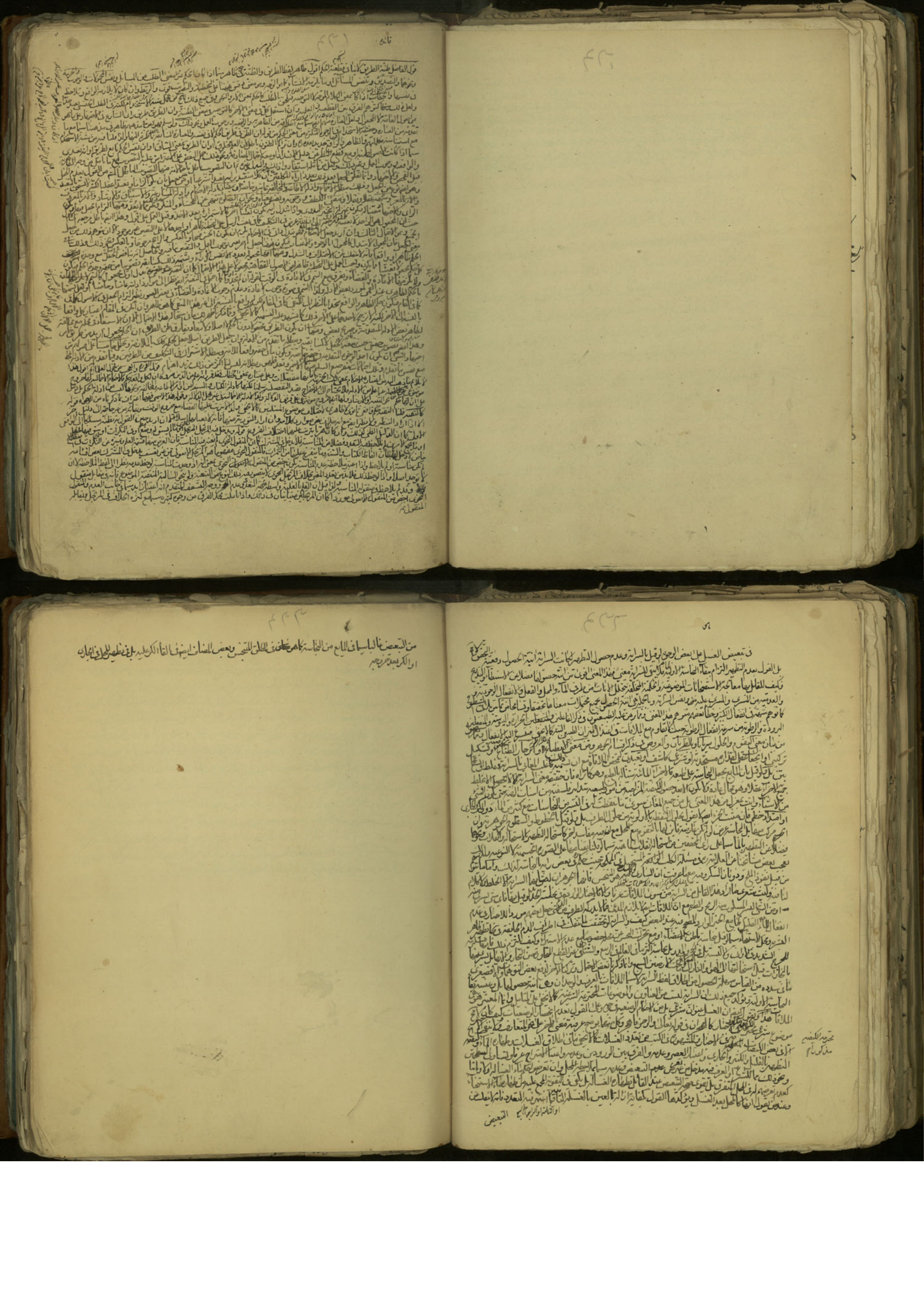
للمكلف فلا يتحقق التكليف بدونه على عدم الملازمة فاراد الاول مع العلم بالفقدان اذا كان ذلك الشرط غير مقدور للمكلف
ولتوهم ذلك شرطا للوجوب ايضا فلا يرد ما يقال ان دعوى اختصاص النزاع بشرط الوجوب فقط يدفعه ما عرفت
من ان مرجع كلام المجوزين الى انكار كون مثل ذلك شرطا للوجوب وكون الواجب بالنسبة الى ما كان مقدورا
من شرايط الوجوب فقط مع ما عرفت انا اذا ما ذكر من المحذور فلا يكون النزاع راجعا الى وجوب الواجب
المطلق وعدمه فانه مطلق بل يرجع اليه في خصوص قيد وجوده به عقلا كما ان الشرط الغير المقدور بل لنا
القول ان النزاع لو كان فيما يعم المقدور ايضا لا يلزم المحذور على شيء من المذهبين اما على مذهب
المجوزين فواضح واما على مذهب المانعين فلكفاية بنائهم على اطلاق الامر بالنسبة الى الشروط الشرعية
فلا يرجع النزاع الى ما ذكر الحكيم على اطلاقه وتحقيق المقام ان النزاع انما هو في شرط الوجود
فقط لما هو المصرح به في كلام غير واحد مما رجح القول بالجواز عنوانا ودليلا وكما يشهد به ما نقل من
عبارة الحاجبي في اصل العنوان حيث قال يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وقت وقوعه عند وقته الخ
منه ما نقله في دفع بعض المعتزلة بلزوم عدم كون الامكان شرطا في التكليف من قوله واجيب بان الا
مكان المشروط ان يكون ما يتأتى فعله عادة عند وقته واجتماع شرايطه والامكان الذي هو شرط الوجوب
محل النزاع وقد وافقنا على ما ادعيناه هنا البافقي على ما ذكره بعض الاعاظم عنه من تخصيص الشروط
هنا بشرط الوجود لها الذي لم يكن شرطا للوجوب معللا بان عند انتفاء شرط الوجوب او علم الامر بانتفائه
الوجوب لا يتحقق التكليف اذ لا يتصور التكليف بدون شرط الوجوب هو كما ترى فان شيئا من المتنازع فيه كون
شرطا للوجوب مثل الوجوب منفي عنده ومع كيف يعقل القول بجواز التكليف هل هو الا قول بجواز التكليف
على كلام الحكيم بل القول بجواز التكليف بالنقيضين غير انه اورد عليه بعض الاعاظم بوجوه منها ان كلماتهم
في نقل الدليل في بيان الشروط تحوي ذكر الطهارة من الحيض والجراءة والقدرة والعقل وذكرها من شرايط
التكليف بمعنى منها ان غاية ما يلزم من ذلك بطلان التجوز لا ثبات في ان القائل بالاسترة وكم من هذا
هذا القبيل كلماتهم ومنها ان ما خصصه يجعل المنع غير هو كون انتفاء شرط

الوجوب اذا لم يكن شرطا للوجوب مما لا يتصور وجه لمنع التكليف منه ولا يخفى ما في الجميع من ورود ما على خلاف التحقيق
اما الاول فلان كون الامور المذكورة من شروط التكليف عند الوافقين اول الدعوى بل لم يسلم عندهما كونها من شرايط
الوجوب اذا كونها من شرط التكليف ايضا فيرجع كلام المجوزين على ما عرفته الى انكاره ومعه كيف يقال بانها من شرايط
التكليف من غير نكير واما الثاني فلان الكاشوة بعد وضوح مرادهم وظهور كلامهم في نفي الشرطية للوجوب فكيف
يسند اليهم تجويز التناقض واجتماع النقيضين الذي يرد على القول بالجواز مع الاعتراف بالشرطية للوجوب
واما الثالث فلان المنع متصور في فرض كون شرط الوجوب غير مقدور للمكلف مع توهم كون مراد المجوزين بالامر
ما يكون للارادة نفس الفعل المشروط كما يشهد به الامثلة المذكورة فان الكل من هذا القبيل والعجب انه ذكر
هذه الامثلة ومعه انكر تصور المنع ثم انه على تقدير ما رجحناه من كون النزاع في شرط الوجوب لا يتم ذلك
لما يكون مقدورا او يختص بما لا يكون كذلك والذي يستفاد من ادلة المانعين هو الثاني كما ستعرفه وكلام المجوزين
ظاهر بل صريح في الاول ومما يرشد اليه احتجاجهم بانه لو لم يصح لما عصى احد من المكلفين لان كل ما لم يحصل
فانما هو من جهة انتفاء شرط من شروطه واقلها الارادة التي هي من شروط الوقوع اتفاقا ولا ريب ان الارادة
من الامور المقدورة للمكلف فان قلت لا شهادة في ذلك بل ادعيته من جهة ان المجوز من الاشاعرة الذين يقولون
بالجبر في افعال العباد ومن لوازم هذا المذهب كون الارادة التي هي من شروط الوجود هي ارادة الله تعالى وهي
غير مقدورة للمكلف قلنا قد عمم الارادة في تقرير الاستدلال بالقياس الى ارادته تعالى وارادة الخلق ليستقيم الدليل
على كلا المذهبين وان شئت فلاحظ عبارة الحاجبي المشتملة على قوله في بيان الملازمة لانه لم يحصل شرط وقوعه
من ارادة قديمة او حادثة وشرحه في بيان المختصر بان وقوع كل واحد من الافعال مشروط بارادة قديمة وهي الارادة
القائمة بذات الله تعالى كما هو مذهب الجماعة او بارادة حادثة وهي ارادة الخلق كما هو مذهب المعتزلة ومن هنا
يتبين ما في كلام سلطان المحققين في شرح عبارة المعالم فيما تقدم المشتملة على قوله ولا يخفى الترجمة الخ

من قوله يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف
فلا فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا فليخص
ما حررناه في تعيين موضع النزاع ان الامر في كلام المجوزين يراد به الامر المنجز اعم من الحقيقي والا ببلائي
كما ان الشرط في كلامهم يراد به ما يعم المقدور وغيره خلافا لما هو من كلام المانعين حيث ان الامر عندهم
مراد به الامر المنجز الحقيقي والشرط مراد به ما ليس بمقدور خاصة وبذلك تعرف سر ما قلنا من ان النزاع في
الحقيقة معنوي لفظيا الثاني تقايسا بان الصور بملاحظة قسمي الامر مع قسمي الشرط اربع ووقع المنع في واحدة
منها وهي ما لو كان الامر حقيقيا والشرط غير مقدور فان المجوزين يجوزون الامر في جميع تلك الصور والمانعون
يمنعون الجواز في الصورة المذكورة خاصة مع موافقتهم للمجوزين في الثلاث الباقية واما الكلام في جواز الامر المشروط
بما علم انتفاء شرطه وقوعه فهو نزاع اخر لا دخل له في تلك المسألة معبر عنه بجواز التعليق من العالم بالعواقب وعدمه
وستعرف ما هو الحق في ذلك ثم قوله ولقد اجاد علم الهدى حيث تحرر عن هذا الاشكال حين ادعى على اصل الاتفاق والاقرب
عليك ان ظاهره كون كلام السيد تغييرا من العنوان المعروف وتحريرا لذلك النزاع ولا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من ان تحرير
موضع النزاع في هذا العنوان فان هذا التعبير بالاسئلة عليه صدق العنوان ولا العبارات لا اقتضى في طي المنتخب عنه و
ولا ادلتهم المذكورة من الطرفين ولا اثر لها لم تقوله كيف ان هذا التعبير انما يتأتى النزاع فيه بعد الفراغ عن النزاع
في التعبير المعروف والبناء فيه على كون شرايط الوقوع ما يعم عقلا او شرعا شرط الوجوب الثمرة ولو لا اليكتفي عبارة السيد
الاتية تجرينا معدوم كون مراده في ذلك القادحية التعبير عن العنوان المعروف بل هو ايراد لمسألة اخرى كما فيه مستقلة برأسها
فقوله وفي الفقهاء والمتكلمين من يجوزان يأمر الله بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل او بشرط ان يقدره ويزعمون انه
يكون مأمورا بذلك مع المنع ويعني زعمهم انه يكون مأمورا بذلك الفعل مع انتفاء شرطه وهو عدم المنع عنه وهذا منه ره
هو الذي ينادي فارغ الوهم المتوهم الداعية الى التحقيق المتقدم فيما ادعاه سابقا من كون ذلك تعبيرا عن العنوان
المعروف ثم لا يخفى بالغ هذا التعبير من المناقشة الواضحة فان الامر يفرض ورود منه كان مشروطا تكليف نعم

اقسام الشبهات

[illegible]



يحث في المقدمة ما يتوقف عليه الشروع بل ثلثة بل اربعة معروفة هي تصور الموضوع فان التصديق بموضوعية شيء لشيء من العلوم كما قيل ليس

في العلم الاعلى اي الالهي بالمعنى الاعم وهو الفلسفة الحكمة الباحث فيها عن حقائق الموجودات او الوجود بما هو موجود [illegible] الالهي بالمعنى الاخص الباحث

عن احوال المبدأ والمعاد او المبدأ فقط ذات المبدأ او ذات البارئ من حيث المبدأ والمعاد فالتصديق بموضوعية الموضوع [illegible] ما قيل ان موضوع

العلم [illegible] مسلما في الحد فهو خارج لان مقدمة الشيء خارج عن الشيء والحاصل ان تصوره يكون في المقدمة الخارجة [illegible]

مسلما من اجزاء العلم كما سيجيء في اواخر بعض كتب المنطق ومعرفته [illegible] من العلوم بل الحد مسلما انما يكون في المبادي المقصودة ولذا

قيل ان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات والتصديق [illegible] كما قيل اولا ان موضوع المنطق التصور والتصديق ثم قيل المعرف والحجة [illegible]

النظر ثم الكليات الخمس ثم المعقولات الثانية بعد التامل الصادق فلا تنافي بين كلماتهم في المقامات الثلثة بعد ما عرفت [illegible] ومنها

تصور العلم اي وجه ما لئلا يرجح المطلب [illegible] حاصل [illegible] وان كان ذلك التصور حاصلا في ضمن التعريف بالحد او

الرسمي كما يقال ان العلم الفلاني يحد بكذا او كذا وان التعريف يكون للمعرف ومنها التعريف ولو بالرسم لئلا يحصل [illegible] كما قال شارح [illegible]

من ذكر اقسامه وبعض خواصه [illegible] معرفة بعض عوارضه ولو عرفه بحقيقته لكان احسن انتهى ومنها التصور بفائدة ما [illegible]

العامل الطالب بل المطلق لان الاستحالة الترجيح بلا مرجح [illegible] وانما يتوقف عليه البصيرة ومنها ما تقدم من التصديق بموضوعية [illegible]

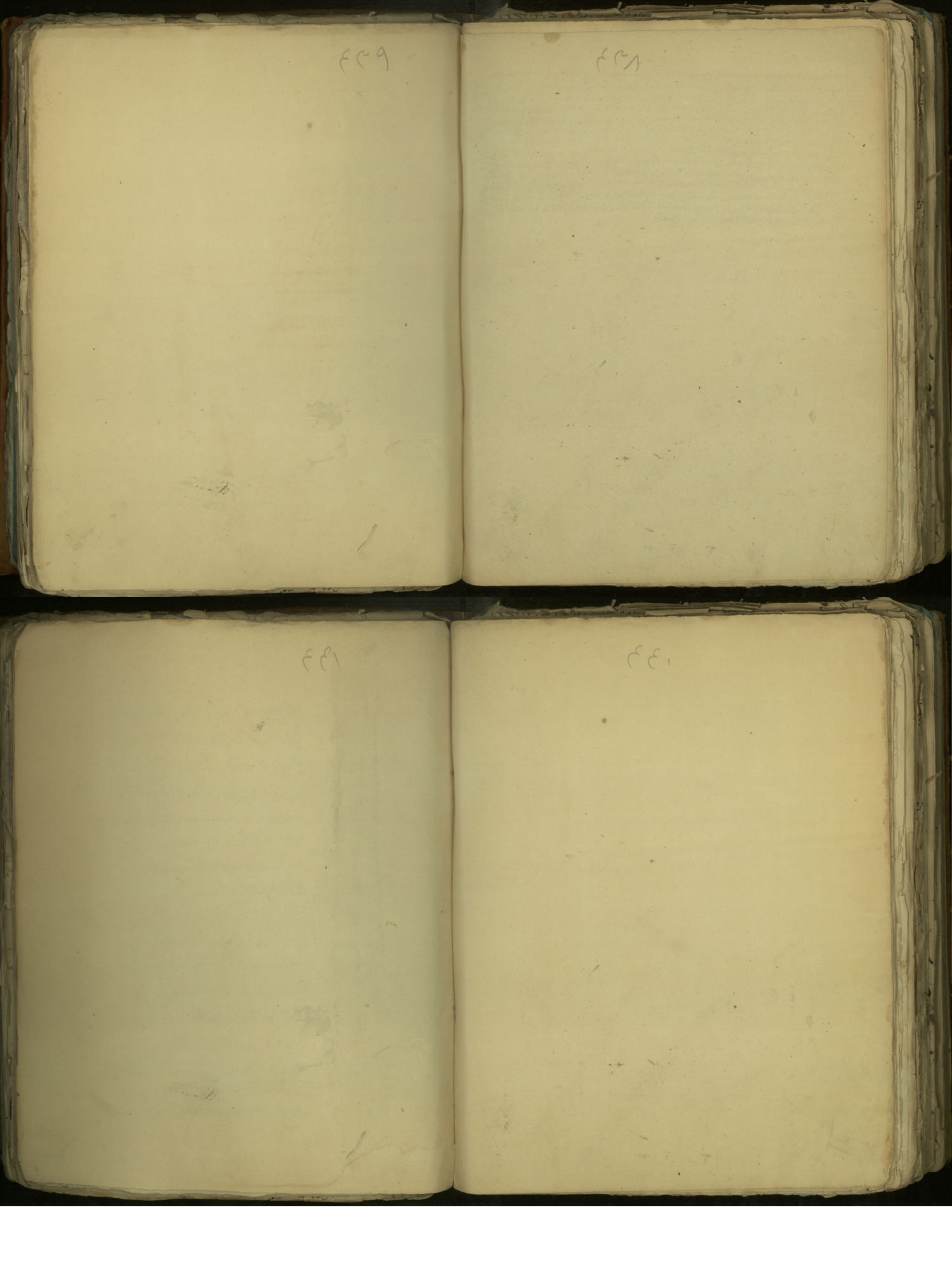
الموضوع في العلم الاعلى والتصديق بالفائدة او الفائدة المقصودة [illegible] ومنها بيان اجزاء الموضوع وجزئياته [illegible]

في طي المسائل او التعريف بالحد [illegible] والرسم التام وان كان التعريف [illegible] بعد المعرفة التامة

الغنا اذا لم يعلم معناه كما قيل في [illegible] الحكم الكلي [illegible]

[illegible]

الاول لا احتمال كونه ورد الاطلاق واما الثاني فلا احتمال احد الوجوه وتفسير الاستعمال



فـــائدة وقد روى ابن الحجر لعنه الله في الصواعق في مناقب علي عليه السلام انه صلى الله عليه وآله
قال يوم غدير من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانه روى عنه ثلثون
صحابيًا فان كثيرا من طرقه حسن صحيح او حسن وروى الجمهور عن علي في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتي عن ابي سعيد الخدري قال ان النبي صلى الله عليه وآله لما دعا الناس الى علي عليه السلام
في غدير خم وامر بما تحت الشجر من الشوك فدعا عليًا فاخذ بضبعيه فرفعهما حتى راى الناس الى بياض
ابطيهما فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الله اكبر على اكمال الدين واتمام النعمة ورضى الرب برسالتي والولاية
لعلي بن ابي طالب من بعدي ثم قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله اقول وقد نظم هذه الحكاية حسان بن ثابت يناديهم يوم
الغدير نبيهم بخم واسمع بالنبي مناديا يقول فمن مولاكم ووليكم فقالوا ولم يبدوا
هناك التعاديا الهك مولانا وانت ولينا ولا تجدن منا لك اليوم عاصيا
هناك دعا اللهم وال وليه فكونوا له انصار صدق مواليا فقال له قم يا علي فانني
رضيتك من بعدي اماما وهاديا فخص بها دون البرية كلها عليا وسماه الوزير
مواخيا وذكر في الانوار النعمانية عن ابن مقاتل في كتابه ايضا باسناده الى ابي هريرة
قال من صام يوم ثماني عشر شهر ذي الحجة كتب له صيام ستين شهرا وهو غدير خم
لما اخذ النبي صلى الله عليه وآله بيد علي بن ابي طالب فقال الست اولى بالمؤمنين من انفسهم
قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فهذا علي مولاه فقال عمر بن الخطاب بخ بخ
لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة فانزل الله تعالى اليوم

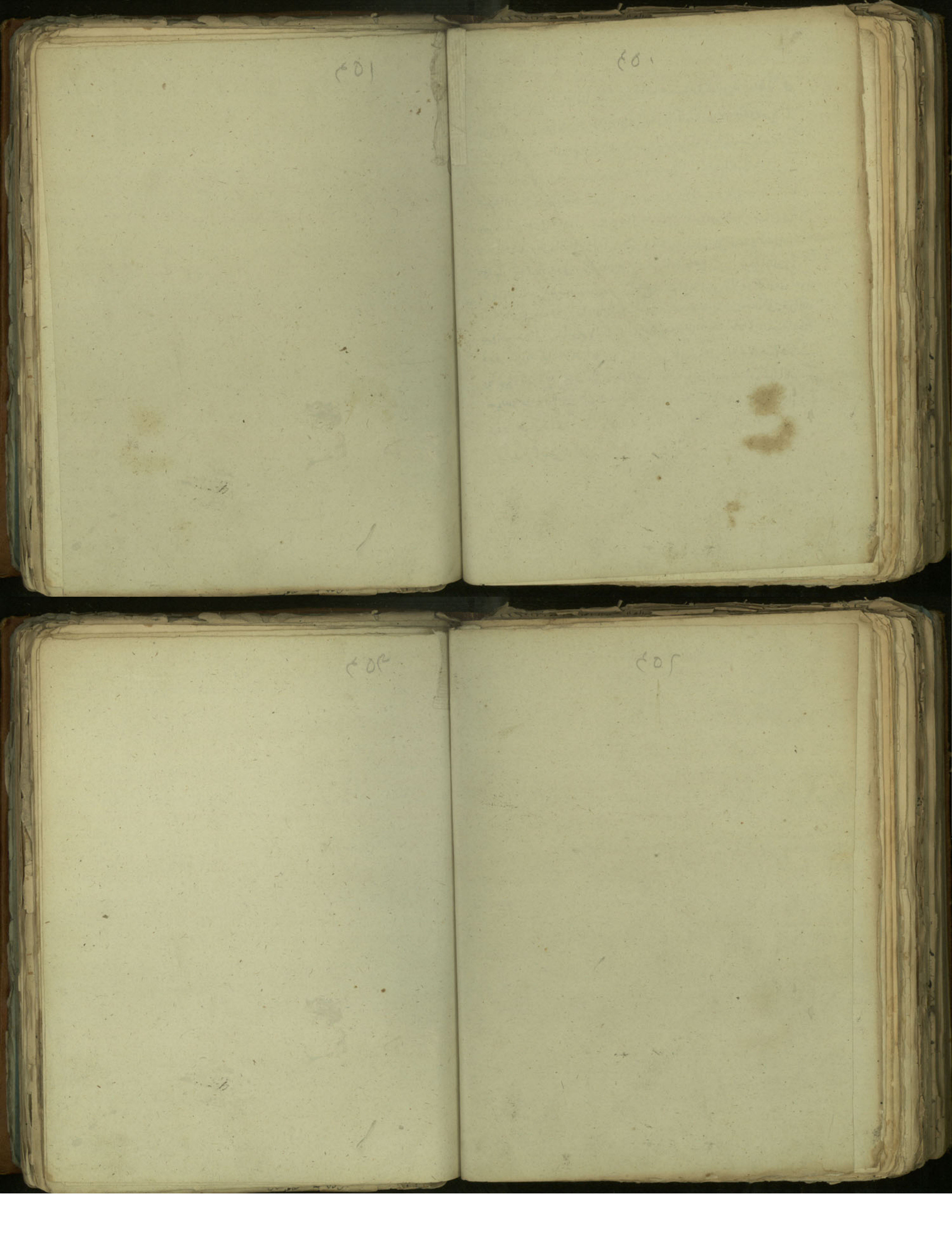
اكملت لكم دينكم انتهى عن كميت الشاعر ويوم الدوح دوح غدير خم ابان له الولاية لو اطيعا
ولكن الرجال تبايعوها ولم ار مثلها خطرا مبيعا قال المانشدة رأيت في المنام ان
امير المؤمنين عليه السلام امرني بقراءة القصيدة فقرائه فصدقني فقال صدقت ثم قال علي
فلم ار مثل ذلك اليوم يوما ولم ار مثله حقا اضيعا وتشهد بما ذكره عمرو العاص
في قصيدته ونحن قصيدته تمام ما اصبته معوية الحال لا تجهل وعن سبيل الحق لا تعدل
نسيت احتيالي في جلق على اهلها يوم لبس الحلى وقد اقبلوا زمرا يهرعون
مهاليع كالبقر الجفل وقولي لهم ان فرض الصلوة بغير وجودك لم يقبل
فولوا ولم يعبؤا بالصلوة ورمت النفاق الى القصطل وقلت لمن اتقى باسه
وقد كان جامعهم ممتلى ولما عصيت امام الهدى وفي جيشه كل مستحفل
انا البقر البكم اهل الشام لاهل الحجى التقى والحجى امتلى فقلت نعم ثم فاني ارى
قتال المفضل بالاجهل حتى جادبوا سيد الاوصيا بقولي دم طل من مقتلي
وكدت لهم ان اقيموا الرماح عليها المصاحف في القصطل وعلمتهم كشف سوآتهم
لرد الغضنفرة المقبل فقام البغاة على حيدر وكفوا عن المشعل المصطلى
نسيت محاورة الاشعري ونحن على دومة الجندل الين فيطمع في لين
وسهمي قد عاد في المقتل خلعت الخلافة من حيدر كخلع الخاتم من الانمل
والبستها فيك بابن الشام كلبس النعالين في الارجل ورقيتك المنبر المشمخر
بلا حد سيف ولا منصل ولو لم تكن انت من اهله كبير الجنوب من الاشمل
سيرت جيش نفاق العراق ورب المقام ولم تحمل وسيرت ذكرك في الخافقين

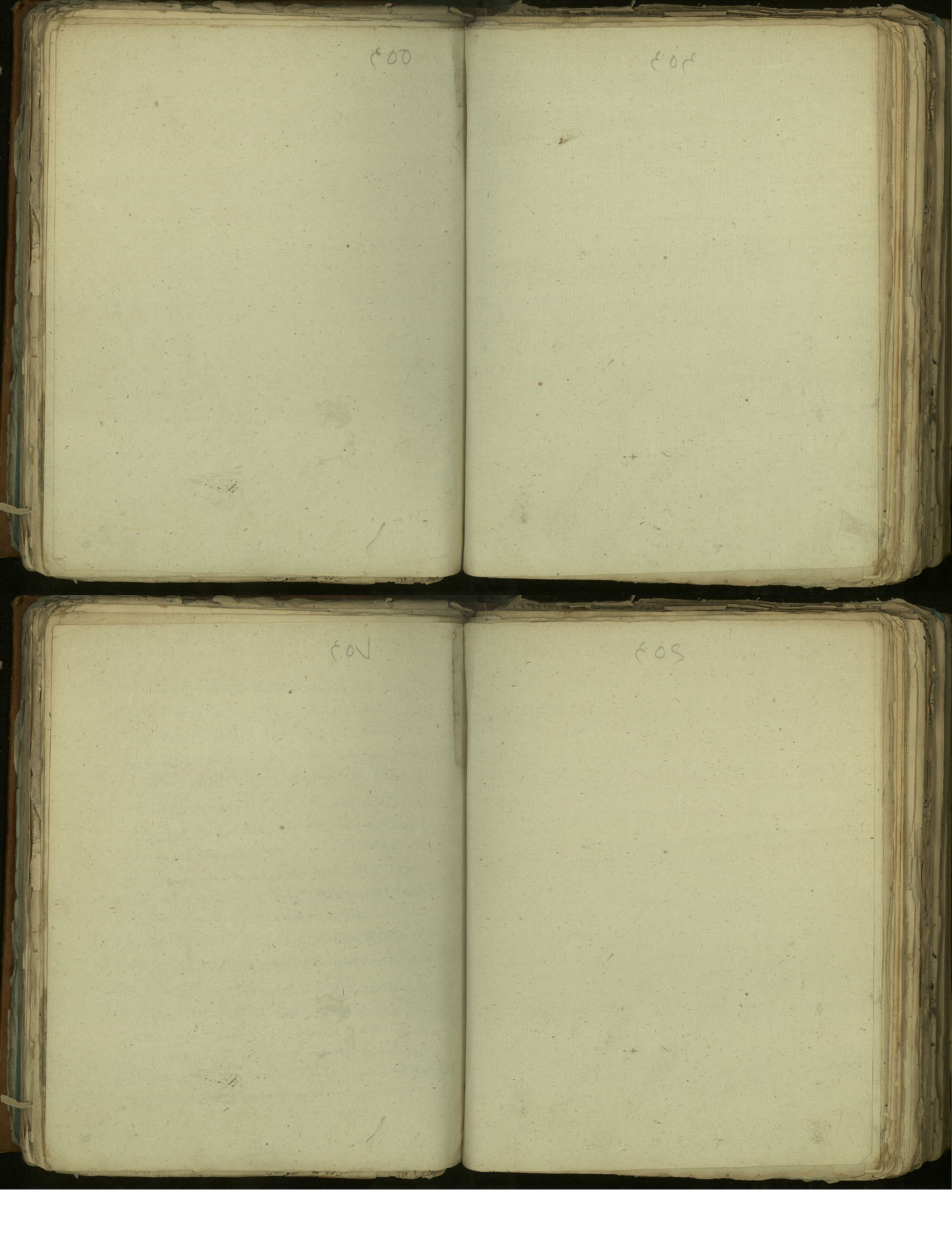
كبير الحمير مع المحمل وامددتهم بالبغاة الطغاة يسيرون عنقي الى موصل
وجهلك بي يا ابن آكالة الكبود لاعظم ما ابتلى فلولا موازرتي لم تطع
ولولا وجودي لم تقبل ولولاي كنت كمثل النسا تعاف الخروج من المنزل
نصرناك من جهلنا يا ابن هند على النبأ الاعظم الافضل وحيث رفعناك فوق الرؤس
نزلنا الى اسفل الاسفل وكم قد سمعنا من المصطفى وصايا مخصصة في علي
وفي يوم خم رقى منبرا يبلغ والركب لم يرحل وفي كفه كفه معلنا
ينادي بامر العزيز العلي الست بكم منكم في النفوس باولى فقالوا بلى فافعل
فانحله امرة المؤمنين من الله ما خلف المنحل فمن كنت مولاه هذا اخي
علي له اليوم نعم الولي فوال مواليه يا ذا الجلال وعاد معادي اخي المرسل
ولا تنقضوا العهد من عترتي فقاطعهم لي لم يوصل فبخبخ شيخك لما راى
عقيدة صدق لم تحلل فقال وليكم فاحفظوه وقد حل فيكم من حلى
وما كان شيطانا المنتزل لمعرفة اخر الاول وانا وما كان في فعلنا
لفي النار في الدرك الاسفل وما دم عثمان منج لنا من الله في الموقف المجمل
وان عليا غدا خصمنا ويعتز بالله والمرسل يحاسبنا عن امور جرت
ونحن عن الحق في معزل فما عذرنا عند رد الجواب الا الحكيل منه غدا ثم لي
الا يا ابن هند ابعت الجنان بعهد عهدت ولم حلي واخسرت اخرتك كيما تنال
يسير الحطام من الاجزل واصبحت بالناس حتى استقام لك الملك من ملك مرحول

وكنت كمستقص فى التراك   توردا الظما، عن المنهل كانك نسيت ليل الهرير
مصفين مع هولها المهول   وقد نسبت قد دق النعام حذار امن البطل المقبل
وبين الرياح جيوش الضلال   ورداك كالاسد الباسل وقد ضاق منك عليك الخناق
وصار بك الرجف كالطفل   وقولك يا عمرو انى الفتى من الفارس القسور المقبل
عسى حيلة منك ان تنثنيه   فان فوادى فى مسعل اشاطرك فكلما يستقيم
من الملك دهرك لم يكمل   فقمت على عجلتى رافضا اكشف عن سوئتى ادبلى
فستر على وجهه انثنى   حيا، وود علك لم يا تل   ولما ملكت جاه الانام
ونالت عصاك يد الاول   سحت بجرى دمان الجبال ولم تعطى نثرا لجرول
واحلت مصر صبا العزيز   وانت عن الغى لم تعدل   واذ كنت تطمع فيما سفا
واين الفطام من الاجدل   وان كنت تطمع فى ردها   فانى يحربك بالمصطل
بخيل جياد وشم الانوف   وبالمرهفات وبالذبل   واكشف عنك حجاب الغرور
وايقظ نائمة الاثكل   واين عن امرة المومنين   وتدعى الخليفة فى المحفل
وما لك فيها ولا ذروة   ولا لجدودك بالاول   فان كان بينهما نسبة
فاين الحسام من المنجل   واين الحصا من نجوم السما   واين معوية من على
فان كنت فيها بلغت المنى   ففى عنقى علق الحنظل   ونويد الحبر ناظمه
الشافعى اختاره رب العلا   يوم الغدير على الملا   وبلى قد قال لا
او بعد هذا قد كتم   اذ قام فيه المصطفا   قد قال جهرا لا خفا

قم يا على المرتضى يا ذا المعالى والكرم   قد كنت شمسا فى البشر
فى الناس قد صرت القمر اعداد كم اثنى عشر   فى اللوح يجرى بالقلم يا قوم منى لا كم
اذ كنت قد اوليكم هذا على اولاكم   يا اهل عرب وعجم هذا وصى جيدده
قد فر منه القسورة   ما مثله لو لم يره   فى الركن والبيت الحرم قم يا امير المومنين
قم بالامام المتقين   قم يا طهير الحسنين قد صرت فيهم كالعلم

قال الشمس والقمر ثوران فى النار قلت بلى قال اما سمعت قول الناس فلان وفلان شمسى
هذه الامة ونورها قلت بلى قال وهما فى النار والله ما عنى غيرهما وفى الصراط ما اسند
ابو نعيم فى حلية الاولياء الى علقمة عن عبد الله انه سئل النبى عن على فقال قسمت الحكمة عشرة اجزاء فاعطى على
تسعة والناس كلهم جزء ونحوه ذكر بن جبير فى تحفه عن ابن عباس قال انه لاعلمهم بالعشر الباقى وفى اربعين الخطيب
قسم العلم ستة وقال لعلى خمسة وللناس واحد ولقد شركنا فى السدس الاخر حتى لهو اعلم منا به
عن الصادق عليه السلام اهدى الى النبى خوخ فقال ابو بكر وعمر وعثمان عن اسمه فلم يعرفوه فسال عليا فقال
تسميه اهل فارس خوخا فقال ما علم على بتسمية اهل فارس فقال النبى صلى الله عليه وآله علمه الله تعالى
الاسماء التى علمها آدم وفى تفسير النقاش عن ابن عباس ما علمى واصحاب محمد فى علم على الا كقطرة فى سبعة
ابحر وفى كتاب الحسن البصرى راى الخضر عصفورا وضع نقطة على يد موسى فقال هذا العصفور يقول
ما في علم وصى نبى ياتى فى آخر الزمان الا كما اخذت بمنقارى من هذا البحر وفى المناقب مسند الى رسول الله
صلى الله عليه وآله يا ايها الناس يوم القيمة بالاعمال فلا تنفعهم الا سابقت انا وعلى بعد قول الله تعالى
جعلنى ميزان قسط وجعل عليا كلمة عدل وهذا يدل على زيادة علمه بافعالهم الموجبة للداريين
ولا يخفى ذلك الا على ذى دين انه قد ورد فى بعض الاخبار ان عليا ميزان القسط لا منافاة بينهما لانه نفس النبى
صلى الله عليه وآله وللنفع ميزان قسط فى الورى حيدر   يا قومنا لا تخرو المنزلا من كان فى حزبه
ودّه   طوبى له قد كمل ايمانا   والله يغفر جرمه لو بالغا   فله الجنان ولا يرى النيرانا
من لم يوالى المرتضى فمنافق   خبث لئيم كافر خوانا





في الخرائج روى عن علي بن ابي حمزة عن علي بن الحسين عن ابيه عليهم السلم قال كان علي عليه السلم ينادي من كان له عند
رسول الله عدة او دين فليأتني فكان كل من اتاه يطلب دينا او عدة يرفع مصلاه فيجد ذلك كذلك
تحته فيدفعه اليه فقال الثاني للاول اذهب هذا لشرف الدنيا في هذا دوننا فما الحيلة فقال لعلك
لو ناديت كما نادى هو كنت تجد ذلك كما يجده هو اذ كان انما يقضي عن رسول الله فنادى ابو بكر
كذلك فعرف امير المومنين عليه السلم الحال فقال انه سيندم على ما فعل فلما كان من الغد اتاه اعرابي
هو جالس في جماعة من المهاجرين والانصار فقال ايكم وصي رسول الله فاشير الى ابي بكر فقال انت
وصي رسول الله وخليفته قال نعم فما تشاء قال فهلم الثمانين الناقة التي ضمن لي رسول الله صلى الله عليه وآله
قال وما هذه النوق قال ضمن لي رسول الله صلى الله عليه وآله ثمانين ناقة حمراء كحل العيون فقال لعمر كيف
نصنع الان قال ان الاعراب جهال فاسئله الك شهود بما تقوله فطلبهم منه قال ومثلي يطلب
الشهود على رسول الله صلى الله عليه وآله بما يتضمنه والله ما انت بوصي رسول الله ولا خليفته
فقام اليه سلمان فقال يا اعرابي اتبعني حتى ادلك على وصي رسول الله صلى الله عليه وآله فتبعه الاعرابي
حتى انتهى الى علي عليه السلم فقال انت وصي رسول الله قال نعم فما تشاء قال ان رسول الله ضمن لي ثمانين
ناقة حمر كحل العيون فهلمها فقال له علي اسلمت انت واهل بيتك فانكب الاعرابي على يديه يقبلها
وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله وانك وصي رسول الله وخليفته فبهذا وقع الشرط بيني وبينه
وقد اسلمنا جميعا فقال علي يا حسن انطلق انت وسلمان مع هذا الاعرابي الى وادي فلان فناد
يا صالح يا صالح فاذا اجابك فقل ان امير المومنين يقرأ عليك السلام ويقول لك هلم
الثمانين النوق التي ضمنها رسول الله صلى الله عليه وآله لهذا الاعرابي قال سلمان فمضينا الى الوادي
فنادى الحسن فاجابه لبيك يا ابن رسول الله فادى اليه رسالة امير المومنين فقال السمع والطاعة
فلم يلبث اذ خرج الينا زمام ناقة من الارض فاخذ الحسن الزمام فناوله الاعرابي وقال خذ

فجعلت النوق تخرج حتى تم الثمانون على الصفة

في الخرائج ما روى عن الرضا عن
ابائه عليهم السلم ان غلاما يهوديا قدم على ابي بكر في خلافته فقال السلام عليك يا ابا بكر فوجم عنقه
وقيل له لم لم تسلم عليه بالخلافة ثم قال له ابو بكر ما حاجتك قال مات ابوه يهوديا وخلف كنوزا و
اموالا فان انت اظهرتها واخرجتها الي اسلمت على يديك وكنت مولاك وجعلت لك ثلث ذلك المال
وثلثا للمهاجرين والانصار وثلثا لي فقال ابو بكر يا خبيث هل يعلم الغيب الا الله فنهض ابو بكر ثم
انتهى اليهودي الى عمر فسلم عليه وقال يا امير المومنين فقال اني ابيت ابا بكر اسئله عن مسئلة فاجبت
ضربا وانا اسئلك عن المسئلة وحكى قصته وقال ارجل لا يعلم الغيب الا الله ثم خرج اليهودي الى علي
صلوات الله عليه وهو في المسجد فسلم عليه وقال يا امير المومنين وقد سمعه ابو بكر وعمر فوكزوه وقالوا
يا خبيث هلا سلمت على الاول كما سلمت على علي وان الخليفة ابو بكر فقال اليهودي والله ما سميته بهذا
الاسم حتى وجدت ذلك في كتب ابائي واجدادي في التورية فقال امير المومنين صلوات الله عليه وما حاجتك
قال مات ابوه يهوديا وخلف كنوزا كثيرة ولولا انه لم يطلعني عليها فان اخرجتها الي اسلمت على يديك
فقال امير المومنين عليه السلم وتفي بما تقول قال نعم واشهد الله وملائكته فكتب عليه كتابا ثم قال عليه السلم جئ من بحضرتي
قال نعم فدفع عليه رقا ابيض فكتب عليه كتابا ثم قال تحسن ان تكتب قال نعم قال خذ معك الواحد و
سر الى بلاد اليمن وسل عن وادي برهوت بحضرموت فاذا حضرت بطرف الوادي عند غروب الشمس فاقعد
هناك فانه سياتيك غرابيب سود مناقيرها وهي تنعب فاذا انعبت فاهتف باسم ابيك وقل يا فلان
انا رسول وصي محمد صلى الله عليه وآله فكلمني فانه سيجيبك ابوك بصوت ولا تفتر عن سؤاله عن الكنوز
التي خلفها فكل ما اجابك به في ذلك الوقت وتلك الساعة فاكتبه في الالواح فاذا انصرفت الى
بلادك بلاد خيبر فتتبع ما في الالواح واعمل بما فيها فمضى اليهودي حتى انتهى الى بلاد اليمن

دفتر

وقعد هناك كما امره فاذا هو بالغرابيب السود قد اقبلت تنعب فهتف اليهودي فاجابه ابوه
وقال ويلك ما جاء بك في هذا الوقت الى هذا الموطن وهو من مواطن اهل النار قال جئت
اسئلك عن كنوزك اين خلفتها قال في جدار كذا في موضع كذا في حيطان كذا فكتب الغلام ذلك
ثم قال ويلك اتبع دين محمد صلى الله عليه وآله وانصرفت الغرابيب ورجع اليهودي الى بلاد خيبر و
خرج بغلمانه وغلته وابله وحواليق وتتبع ما في الالواح فاخرج كنزا من اواني الفضة وكنزا
من اواني الذهب ثم اوقر بعيرا وجاء حتى دخل على علي عليه السلم فقال يا امير المومنين اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله وانك وصي محمد واخوه وامير المومنين حقا كما سميت وهذه غير
دراهم ودنانير فاصرفها حيث امرك الله ورسوله واجتمع الناس فقالوا لعلي كيف علمت هذا
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وان شئتما خبرتكم بما هو اصعب من هذا قالوا نعم افعل
قال كنت ذات يوم تحت سقيفة مع رسول الله واني لاحصي ستا وستين وطئة كل ملائكة
اعرفهم بلغاتهم وصفاتهم واسمائهم ووطئهم

قال النبي صلى الله عليه وآله من اراد ان يتمسك بحبل المتين فليحب عليا وذريته

في بحر المناقب ومناقب الخطيب قال النبي صلى الله عليه وآله خلق الله عز وجل من نور وجه علي بن ابي طالب
عليه السلام سبعين الف ملك يستغفرون له ولمحبيه الى يوم القيمة   في بحر المناقب

خلاصة المناقب قال النبي صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة يصعد علي بن ابي طالب على الفردوس
وهو جبل عال في الجنة وفوقه عرش رب العالمين ومن صفحته تتفجر انهار الجنة وتتفرق في الجنان
وهو جالس على كرسي من نور تجري بين يديه التسنيم ولا يجوز احد على الصراط المستقيم الا معه
براة بولايته وذريته وهو مشرف على الجنة فيدخل محبه الجنة ومبغضه النار

في المودات عن امير المؤمنين قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي ان الله اشرف على الدنيا فاختارني
على رجال العالمين ثم اطلع الثانية فاختارك ثم اطلع الثالثة فاختار الائمة من ولدك على رجال العالمين
ثم اطلع الرابعة فاختار فاطمة على نساء العالمين   وفي المودات قال النبي صلى الله عليه وآله
يا علي انت خير البشر من شك فيه فقد كفر   وفي المودات ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام قال
النبي صلى الله عليه وآله ان الله جعل لكل نبي وصيا فشيث وصي آدم ويوشع وصي موسى وشمعون
وصي عيسى وعلي وصيي وهو خير الاوصياء في الدنيا والآخرة وانا الداعي وهو المضيء

وفيه ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي انت تبرء ذمتي وانت خليفتي على امتي
وفيه ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله لما اسري بي الى السماء تلقى
الملائكة بالبشارة في كل سماء حتى لقيني جبرئيل في محفل من الملائكة فقال يا محمد لو اجتمعت امتك على
حب علي ما خلقت النار   وفيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله الكف
على كفي   وفيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله لا يبغضك من الانصار الا
من كان اصله يهوديا   وفيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله من اطاعني
فقد اطاع الله ومن اطاعك فقد اطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصاك فقد عصاني
وفيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي الائمة من ولدك من
اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله وهم عروة الوثقى وهم الوسيلة الى الله تعالى

وفيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله لو عبد الله عبد مثل
ما قام نوح في قومه وكان له مثل احد ذهبا فانفقه في سبيل الله ومد في عمره حتى حج الف
عام على قدميه ثم قتل بين الصفا والمروة مظلوما ثم لم يوالك يا علي لم يشم رائحة الجنة
ولم يدخلها   وفيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله لا تستخفوا
الشيعة فان الرجل منهم ليشفع في مثل ربيعة ومضر   وايضا عن امير المؤمنين عليه السلام
قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي انك تقرع باب الجنة فتدخلها بلا حساب
وايضا عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله من كان آخر كلامه الصلوة علي وعلى علي دخل الجنة
وايضا عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله من احب ان يركب سفينة
النجاة ويتمسك بالعروة الوثقى ويعتصم بحبل الله المتين فليوال عليا بعدي وليعاد عدوه
وليأتم بالائمة الهداة من ولده فانهم خلفائي واوصيائي وحجج الله على الخلق بعدي وسادة
وقادة الاتقياء الى الجنة حربهم حربي وحربي حرب الله وحرب اعدائهم حرب الشيطان
وايضا عن امير المؤمنين عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله اني رايت اسمك مقرونا باسمي
في اربعة مواطن فآنست بالنظر اليه لما بلغت بيت المقدس في معراجي الى السماء وجدت صخرة بها
لا اله الا الله محمد رسول الله ايدته بوزيره ونصرته بوزيره فقلت من وزيري فقال علي بن ابي طالب فلما انتهيت الى
سدرة المنتهى وجدت عليها اني انا الله لا اله الا انا وحدي ومحمد صفوتي من خلقي ايدته بوزيره ونصرته بوزيره
فقلت لجبرئيل من وزيري قال علي بن ابي طالب فلما جاوزت سدرة المنتهى وانتهيت الى عرش رب
العالمين وجدت مكتوبا على قوائمه اني انا الله لا اله الا انا محمد حبيبي من خلقي ايدته بوزيره و
نصرته بوزيره فلما سبطت الى الجنة وجدت مكتوبا على باب الجنة لا اله الا الله محمد حبيبي من خلقي
ايدته بوزيره ونصرته بوزيره   عن سيدة النساء عليها السلام قال النبي صلى الله عليه وآله
من كنت وليه فعلي وليه ومن كنت امامه فعلي امامه   عن سلمان الفارسي قال النبي صلى الله عليه وآله
اعلم امتي من بعدي علي بن ابي طالب   عن ابي بكر قال النبي صلى الله عليه وآله يا ابا بكر كفي
وكف علي في العدل سواء   عن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وآله لو اجتمع الناس على حب علي

علي بن ابي طالب لما خلق الله النار   عن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي انت
سيد في الدنيا والآخرة من احبك فقد احبني وحبيبي حبيب الله وعدوك عدوي وعدوي
عدو الله والويل لمن ابغضك بعدي   وعن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وآله
لن تضلوا ولن تهلكوا وانتم تحت كف علي واذا خالفتموه فقد ضللتم طريق الهدى ووقعتم
في الغي فاتقوا الله في ذمة علي بن ابي طالب   وعنه ايضا قال النبي صلى الله عليه وآله
افضل رجال العالمين في هذا الزمان علي وافضل نساء العالمين من النساء الاولين والآخرين
فاطمة   وعنه ايضا قال النبي صلى الله عليه وآله يا ابن عباس عليك بعلي فان
الحق مع لسانه والنفاق يجانبه وان هذا قفل الجنة ومفتاحها به يدخلون الجنة
وبه يدخلون النار   وعنه ايضا قال النبي صلى الله عليه وآله علي وشيعته هم الفائزون
يوم القيمة   وعنه ايضا قال النبي صلى الله عليه وآله يا عبد الله ابشرك ان الله تعالى
ان الله ايدني بسيد الاولين والآخرين والوصيين على فجعله كفوي فان اردت ان تنتفع
فاتبعه   وعن جابر قال النبي صلى الله عليه وآله رايت على باب الجنة مكتوبا لا اله الا الله
محمد رسول الله علي اخو رسول الله   وعنه ايضا قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي لو ان احدا
عبد الله حق عبادته ثم شك فيك واهل بيتك وهو افضل الناس كان في النار
وعنه ايضا قال النبي صلى الله عليه وآله لا خير في امة ليس فيها احد من ولد علي يامر بالمعروف وينهى عن
المنكر   وعنه ايضا قال النبي صلى الله عليه وآله والذي بعثني بالحق نبيا ان الملائكة
ليستغفرون لعلي وتشفق عليه وعلى شيعته اشفق من الوالدين بولده   وعنه ايضا قال النبي
صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة ياتيني جبرئيل بحزمتين من المفاتيح حزمة من مفاتيح النار
وحزمة من مفاتيح الجنة فيها اسماء المؤمنين من شيعتك من آل محمد وعلى مفاتيح النار اسماء
المبغضين من الاعداء فيقول يا احمد هذا المبغضك وهذا المحبك فادفعها الى علي بن
ابي طالب فيحكم فيهم بما يريد فوالذي قسم الارزاق لا يدخل مبغضه الجنة ولا محبه النار ابدا
وايضا عنه قال النبي صلى الله عليه وآله علامة الاسلام مخالفة علي بن ابي طالب

عن عقبة بن عامر قال النبي صلى الله عليه وآله احبوا عليا فان الله يحبه استحيوا
منه فان الله يستحيي منه		عن انس بن مالك قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله
اصطفاني على الانبياء فاختارني واصطفاني عليا على الاوصياء فاصطفا وصيي وابن عمي صهري
واشد به عضدي كما شد عضد موسى باخيه هرون وهو خليفتي ووزيري ولو كان من بعدي
لكانت النبوة له		وعن انس قال النبي صلى الله عليه وآله حدثني جبرئيل عن الله عز وجل
ان الله تعالى يحب عليا ما لا يحب الملائكة والنبيين والمرسلين وما من تسبيحة يسبح الله
الا ويخلق ملكا يستغفر لمحبه وشيعته الى يوم القيمة		عن عمر بن الخطاب قال قال
النبي صلى الله عليه وآله يا علي من احبك كان مع النبيين في درجتهم يوم القيمة ومن مات يبغضك
فلا يبالي مات يهوديا او نصرانيا		عن عبد الله قال النبي صلى الله عليه وآله خير رجالكم
علي بن ابي طالب وخير شبابكم الحسن والحسين وخير نسائكم فاطمة بنت محمد		عن انس قال
النبي صلى الله عليه وآله ان اخي ووزيري وخليفتي في اهلي وخير من اترك من بعدي ويقضي موعودي
علي بن ابي طالب		عن عايشة قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله قد عهد الي ان من خرج
على علي فهو كافر واهل النار		عن محمد بن حنفية قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى
جعل عليا قائد المسلمين الى الجنة يدخلون الجنة ويدخلون النار بر يعذبون يوم القيمة قلنا
كيف قال بمحبته يدخلون الجنة وببغضه يدخلون النار		عن ابي سعيد الخدري
قال النبي صلى الله عليه وآله اذا فرغ الله من الحساب العباد وامر الملكين فيقفان على الصراط فلا
يجاوز احد الا معه براة ولايته من علي ومن لم يكن معه اكبه الله في النار		عن
عبد الله حذيفة بن مرة بن علك قال النبي صلى الله عليه وآله ايمان اهل السموات والارضين لو
وضع في كفة لرجح ايمان علي بن ابي طالب عليه السلام		عن ام سلمة رضي الله عنها قال النبي صلى الله عليه وآله
سمي الناس مؤمنين من الرجال والنساء ولو لم يومن علي لم يكن مؤمن فيما بقى وسمي مختارا لان الله تعالى
اختاره وسمي المرتضى لان الله تعالى ارتضاه وسمي عليا لانه لم يتسم احد قبله باسمه وسميت فاطمة

فرلا

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه نميقة انيقه وحجرة رشيقه سميناها براهين المحبين في مناقب يعسوب الدين سلام الله عليه وعلى
اولاده الطاهرين استخرجتها من كتب العامة في الفضل ما شهدت به الاعداء ولا حول ولا قوة الا بالله وعليه توكلت
وهو رب العرش العظيم ومنه الاستعانة والتوفيق		ماذكره اخطب الخوارزم ابي المؤيد في كتاب مناقبه
عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله تعالى جعل لاخي علي فضائل لا تحصى كثيرة
فمن ذكر فضيلة من فضائله مقرا بها غفر الله له من ذنبه ما تقدم منه وما تاخر ومن كتب فضيلة
من فضائله لم يزل الملائكة تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن سمع فضيلة من فضائله غفر الله
له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظر الى كتاب من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر
وفي المناقب عن تلك الكتاب عن ابن عباس وعن المودات لمير سيد علي الهمداني انه روى عن عمر بن
الخطاب عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لو ان الرياض اقلام والبحر مداد والجن والانس كتاب ما
احصى فضائل علي بن ابي طالب عليه السلام		في كتاب الاربعين لابي المكارم الحسن الشفا
وفي نزول السائرين شرف الدين وفي مسند ابن حنبل وبحر الانساب جعفر محمد عن سلمان الفارسي رضي الله عنه
انه قال قال صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي نورا بين يدي الله عز وجل مطيعا يسبح الله ذلك
النور ويقدسه قبل ان يخلق آدم اربعة عشر الف عام فلما خلق الله آدم ركب ذلك النور
في صلبه فلم يزل ينقله من صلب الى صلب حتى اقره في صلب عبد المطلب فقسمه قسمين فصار
قسم في صلب عبد الله وقسم في صلب ابي طالب عليه السلام فعلي مني وانا منه
وفي صحيح البخاري وهداية السعداء عن جابر بن عبد الله الانصاري قال النبي صلى الله عليه وآله
ان الله خلقني وعليا من نور واحد بين يدي العرش يسبح الله ويقدسه قبل ان يخلق آدم
بالفي عام فلما خلق آدم سكنا في صلبه ثم نقلنا من صلب طيب وبطن طاهر لا نهتد
فينا مابله حتى وصلنا الى صلب نوح والى صلب ابرهيم حتى وصلنا الى صلب عبد المطلب
فصار قسمين قسما في عبد الله وقسما في ابي طالب فخرجت منه وخرج منه علي ثم اجتمع

ومن كتب الخاصة
ونبذ من الاخبار
الناجيه الازمنه
ضبطها ٩٩

٢

نورا في نور علي في فاطمة والحسن والحسين نوران من نور رب العالمين وفي المرتضوية ذكر هذا
الحديث في خزانة الجلالية هكذا فصار نصفين نصف في عبد الله ونصف الى ابي طالب
خلقت انا من جزء وعلي من جزء فالانوار كلها من نوري ونور علي		وفي صحاح الستة
والمودات انه قال النبي صلى الله عليه وآله مكتوب على باب الجنة لا اله الا الله محمد رسول الله
علي اخو رسول الله قبل ان يخلق السموات بالفي عام		في صحاح الستة والصواعق
لابن الحجر والمصابيح وفي مسند ابن حنبل والمشكوة برواية الحبشي وجنادة قال النبي صلى الله عليه وآله
ان عليا مني وانا من علي وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي لا يؤدي عني ديني الا علي
وفي شرح المصابيح والصواعق المحرقة روى عن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وآله
الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين وحزقيل مؤمن آل فرعون وعلي وهو افضلهم
في المرتضوية وفي بعض النسخ هكذا وسباق الامم لم يكفروا بالله طرفة عين علي بن ابي طالب
وصاحب ياسين ومؤمن آل فرعون وهم الصديقون وعلي افضلهم		في المرتضوية وفي الاربعين
لابي المكارم ونزول السائرين عن ابن الخطاب بروايته وفي صفوة الزلال المعين برواية ابن عباس
قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي انت اول المسلمين اسلاما وانت اول المؤمنين ايمانا وانت مني
بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وروى هذا الخبر في الصحيح الترمذي ومسلم وبخاري
ومشكوة ومصابيح وصفايح وهداية السعداء عن سعد وقاص وزيد بن ارقم وفي شرف النبي عن اسماء
بنت عميس		في مسند ابن حنبل وابن جدي ومستدرك حاكم وصحيح ترمذي والمشكوة
والصواعق المحرقة عن عمران بن حصين بروايتهم قال صلى الله عليه وآله ما تريدون من علي ما تريدون
من علي ما تريدون من علي ان عليا مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن بعدي
وفي صحيح الترمذي والمشكوة والصواعق برواية قتادة وعبد الله عمر قال النبي صلى الله عليه وآله
يا علي انت اخي في الدنيا والاخرة ~~وفي مسند ابن حنبل~~ وكان ذلك بعد المواخاة
وفي مسند ابن حنبل قال صلى الله عليه وآله انما تركتك لنفسي انت اخي وانا اخوك فان ذكرك احد فقل

فقل

فقل انا عبد الله واخو رسول الله لا يدعيها بعدك الا كذاب الذي بعثني ما اخرتك الا لنفسي وانت
مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي بعدي		وفي الاستيعاب برواية سلمان الفارسي
رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وآله اول هذه الامة ورودا على الحوض اولها اسلاما علي بن ابي طالب
عليهما السلام ثم ذكر ان هذا الحديث في الاستيعاب هكذا اولكم ورودا على الحوض اولكم اسلاما
هو علي بن ابي طالب		وفي صحيح المسلم والبخاري عن براء بن عازب قال النبي صلى الله عليه وآله
لعلي انت مني وانا منك		وفي مسند ابن حنبل قال النبي صلى الله عليه وآله من اذى عليا
بعث الله يوم القيمة يهوديا او نصرانيا		وفي الاربعين قال النبي صلى الله عليه وآله
علي مني وانا من علي حيث يكون		وفي فردوس الاخبار عن ابن مسعود وفي الاربعين
وفي المودات عن جابر بن عبد الله قال النبي صلى الله عليه وآله انا المنذر وعلي الهادي وبك يا علي
يهتدي المهتدون		وفي مسند وهداية السعداء قال النبي صلى الله عليه وآله
اني اقول كما قال اخي موسى اجعل لي وزيرا من اهلي عليا اخي اشدد به ازري واشركه في امري
في كتاب الشفا للقاضي ابي الفضل محيصي افضل الخطاب خواجه محمد پارسا عن
ابي الحمراء قال النبي صلى الله عليه وآله من اسرى بي الى السماء اذا العرش مكتوب لا اله الا الله
محمد رسول الله ايده بعلي		في الاربعين وفي فردوس الاخبار قال النبي صلى الله عليه وآله
مثل علي في الناس كمثل قل هو الله احد في القران وصاحب كردجه الجز عبادتر في الترجمه هكذا مثل
علي در دنيا در ميان آدميان چنانست كه سوره اخلاص بشرف سورهاى قرانست چه دلالت
ميكند بر وحدت ذات وبه [illegible] موجود صفات الهى كما اشرف هر ذات وصفات منهجين
در ميان خلايق افضل واشرف است ودر جميع كمالات حيد يگانه است انتهى وجامع اين اخبار را
نيز جزئي بخاطر رسيده اول كه مهر علي نور در دل وجان دارى فهو ولى كه ثلث ايمان دارى
دو ثلث نا ايمان بود كه مهرش اندر دل ودر زبان بد عدان دارى انگه باشد ترا تمام ايمان
مهراو بدل ودر زبان واركان دارى زان زد مثل علي بتوحيد رسول خوندى چه سه ان تو ارى

المناقب المرتضوية

دو دم چون سورهٔ توحید شمرد است یعنی که علی بو حسن یزدانست چون سورهٔ توحید فرو برزد شرافت
این بیت عمود دین و هم ایمانست وفی المودات والاربعین عن ابن عباس قال
النبی صلی الله علیه واله حب علی بن ابی طالب تاکل الذنوب کما تاکل النار الحطب یقول الجامع
الحزین التقفی اوالی بنی الزهراء احبی ولائهم وابغض اعدائهم الی منتهی الاسر وحب بنی الزهراء
کنز لفاقتی هو الکنز لایفنی ویبقی الی الحشر وحب بنی الزهراء روحی وراحتی وریحانتی
فی اللحد والحشر والنشر وحب بنی الزهراء عیشی وجنتی من استبرق الفردوس والسندس الخضر
وقد قیل لی تعصی الا له وترتجی نعیم نعیم القدس ذلک من الهجر فقلت له فاعلم ولاتک جاهلا
وتخرج وسوالی الخبیث عن الصدر اوالی بنی الزهراء ذو لائهم لکفارة للذنب دون من الوزر
هم شفعاء الناس لولا ذنوبنا لما ظهرت منا الشفاعة فی الحشر وفی حبهم لواجع الناس کلهم
لما کان خلق النار قطعا الا السقر وفی بعض کتب اخبارنا والامام الهمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام
قال النبی صلی الله علیه واله اوثق عری الایمان الحب فی الله والبغض فی الله وتوالی اولیاء الله وتبری عن اعداء الله
وعنه صلی الله علیه واله انه قال من ضعف عن نصرتنا اهل البیت فلعن فی خلوته اعدائنا بلغ الله صوته جمیع الاملاک
من الثری الی العرش فکلما لعن هذا الرجل لعنا ساعدوه فلعنوا من یلعنه ثم ثنوا فقالوا اللهم صل علی عبدک
هذا الذی قد بذل ما فی وسعه ولو قدر علی اکثر منه لفعل فاذا النداء من قبل الله تعالی قد اجبت دعائکم
وسمعت ندائکم وصلیت علی روحه فی الارواح وجعلته من المصطفین الاخیار
فی تفسیر الثعلبی عن ابن مسعود قال النبی صلی الله علیه واله قسمت الحکمة علی عشرة اجزاء فاعطی علی تسعة
اجزاء والناس جزء واحد وفی صحیح ترمذی وحلیة الاولیاء ما المسند البزاز وفی
اوسط عن جابر بن عبد الله الانصاری وفی مستدرک لحاکم والضوء عن علی امیر المؤمنین علیه السلام
انه قال رسول الله صلی الله علیه واله انا مدینة العلم وعلی بابها فمن اراد العلم فلیات الباب
وفی الصحیح الترمذی ومستدرک والمشکوة والمصابیح وفی حلیة الاولیاء والضوء عن علی امیر المؤمنین

علم کل

... قبل حذف المتعلق لكن العرف يفهم من ذلك الحكم بالنسبة الى حكم من لا يعلم وبان ... مسئلة الخفي ... وهو خلاف الظاهر وبانه

مسئلة محل الكلام على الظاهر ... ثم اعلم انه ... في هذا المقام بان جميع الاخبار المتقدمة انما يفيد الظن وهو غير معتبر في الاصول

... وجوه ... ولانا نسلم ان جميع تلك الاخبار ... يفيد القطع لتواتر معناها لا لكل واحد منها ولانا ... لكل واحد منها

... المسئلة من مسائل الاصولية ... فقهية لان البحث ... يكون في ... الحكم الاباحة والحرمة ...

... البحث عن المسئلة الفقهية في الاصول ... كثير ... فانا نقول ... بان لا يكون الظن معتبرا في الاصول

فان قلت الاصل الاولي في الظن عدم اعتباره والمقدم ... انما يكون في الفقهية فعدم الدليل على اعتباره دليل

على عدم اعتباره ... لما دل على اعتباره ... الاجماع ... لان كل من قال بان الظن المخصوص المستفاد من الاخبار حجة لم يفرق

بين الفقهية وغيره ... فيها فائدة ... استدل بعض العلماء ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الظن المستفاد من الدخبار الواحد او على ان الظن المستفاد منه حال كونه ... محفوف بالقرائن ... اوعلى التحفظ ...
الله الذين كانوا ينقلون الدخبار ويحتجون ولم يتمكنوا العلماء ... بالقول ... فتمسكوا ... بقولهم بان كل واحد من
الدخبار الآحاد ... فقول السيد ان العمل بخبر الواحد لا يجوز بالاجماع ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٤٨٤

فقال علي عليه السلام خلفتني مع النساء والصبيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله اما ترضى
ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وسمعته يقول يوم خيبر لاعطين الراية غدا
رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قال فتطاولنا اليها فقال ادعوا عليا فاتى به ارمد
فبصق في عينيه فدفع اليه الراية ففتح الله عليه ولما نزلت هذه الاية ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
ونساءكم وانفسنا وانفسكم دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا
فقال اللهم هؤلاء اهلي انتهى وهذا الحديث يثبت له عليه السلام عموم المنزلة المستلزمة
جميع الكمالات التي كانت لهرون عليه السلام من الاخوة وكونه وزيرا وخليفته واشتداد الظهر به
وكونه عضدا وخليفة على قومه وغير ذلك من كون الامامة في اولاده وبالجملة اثبت له عليه السلام
جميع الكمالات الا النبوة وبعضه قوله صلى الله عليه وآله يا علي انت شريكي فيما الا النبوة واهيك
دليلا في امامته وذلك واضح لمن تدبر فتدبر وهو الاحب وهو ذو القرنين بالحسن والحسين السبطين
يعني انه عليه السلام هو الاحب عند الله وعند رسوله من بين الناس لا غيره وكل من هو كذلك
يليق بالامامة دون غيره فينتج هو يليق بالامامة دون غيره اما الصغرى فلحديث الطاير
المشوي وحديث اعطاء الراية كما بينهما واما الكبرى فلان الامامة عهد الله والعهد
ايصال العهد الى غير الاحب مع وجوده قبيح ونقص لان الاحب هو الافضل ولا يقدم
عليه المفضول اما حديث الطاير فذكر ابن طلحة الشامي الشافعي في كتابه وقال صلى الله
عليه وآله وسلم يوما وقد احضر اليه طير ليأكله اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل مع
هذا الطير فجاء علي عليه السلام فاكل معه منه وكان انس حاضرا فمنع قول النبي صلى الله عليه وآله
وسلم قبل مجيء علي ومنعه ثم جاء انس الى علي فقال استغفر لي ولك بشارة عندي
فعل فاخبره بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما حديث اعطاء الراية فذكر ابن طلحة
حيث قال فصل في بيان معنى المحبة من الله سبحانه فانه صح النقل في المسانيد الصحيحة

٤٨٥

والاخبار الصحيحة في مسند البخاري ومسلم وغيرهما انه عليه الصلوة والسلام قال يوم خيبر لاعطين
الراية غدا رجلا يفتح الله عليه بيديه ويحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فبات الناس يخوضون ليلتهم
ايهم يعطاها فلما اصبح الناس غدوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلهم يرجوا ان يعطاها
فقال اين علي بن ابي طالب فقيل هو يا رسول الله يشتكي عينيه فبصق في عينيه ودعا له فبرأ حتى
كان لم يكن به وجع فاعطاه الراية قال علي عليه السلام يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا قال انفذ
على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم الى الاسلام واخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى
فيه فوالله لان يهدي الله تعالى بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم فسار علي عليه السلام ففتح الله تعالى
على يديه ثم ذكر ابن طلحة نبذا اعلم ايدك الله بروح منه ان اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم
صدق وما قاله حق فاذا اخبر عن شيء محض محقق لا يرتاب في صحته ذو الايمان ولا احد من
المهتدين وكان صلوات الله عليه وسلامه قد اطلع بنور النبوة على ان عليا عليه السلام ممن يحبه
الله تعالى واراد ان يحقق الناس ثبوت هذه المنقبة السنية والصفة العلية التي هي اعلا
درجات المتقين لعلي عليه السلام وكان بين الصحابة رضي الله عنهم يومئذ منهم من لم يبق عهده بالاسلام
ومنهم سماعون لاهل الكتاب ومن فيهم شيء من النفاق فاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان يثبت ذلك لعلي عليه السلام في نفوس الجميع فلا يتوقف فيه احد فقرن صلى الله عليه وآله وسلم في خبره
ثبوت هذه الصفة وهي المحبة الموصوفة مما يبين لعلي التي هي صفة معنوية لا تدرك بالعيان
بصفة محسوسة يدرك بالابصار اثباتها له وهي فتح خيبر على يديه فجمع في قوله صلى الله عليه وآله
في وصف علي بين المحبة والفتح بحيث يظهر لكل ناظر صورة الفتح ويدركه بحاسته فلا يبقى عنده
توقف في ثبوت الصفة الاخرى والمقترنة بهذه الصفة المحسوسة فيترجح في نفوس الجميع ثبوت
هذه الصفة الشريفة العظيمة لعلي عليه السلام وهكذا في حديث الطير لطيف جعل اتيانه واكله معه
وهو امر محسوس مرئي مثبتا عند كل واحد ممن علم ان عليا عليه السلام متصف بهذه الصفة
العظيمة زيادة الاحبية على اصل المحبة وفي ذلك دلالة واضحة على علو مكانته على عليه السلام

٤٨٦

وارتفاع درجته وسمو منزلته واتصافه بكون الله تعالى يحبه وانه عليه السلام احب خلقه
اليه وكانت حقيقة هذه المحبة قد ظهرت عليه اثارها وانتشرت لديه اعلامها وانوارها
فانه كان قد ازلفه الله تعالى من المقربين مقر التقديس فانه نقل الترمذي في صحيحه ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم دعا عليا يوم الطائف فانتجاه فقال الناس لقد طال نجواه مع ابن
عمه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما انتجيته ولكن الله انتجاه انتهى
ويقول ابقاه الله تعالى وهو ذو القرنين بالحسن السبط وبالحسين اشارة الى الحديث
المعروف انه صلى الله عليه وآله قال لعلي ذو قرني الامة وفي خبر اخر انه صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام
ان لك بيتا في الجنة بيتا وانك لذو قرنيها بان المراد بالقرنين الحسن والحسين عليهما السلام وذكر
في الحاشية قال في القاموس والقرنين الاسكندر الرومي وبعد ذكر وجه تسميته به قال وعلي بن ابي طالب
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان لك في الجنة بيتا ويروى كنزا وانك لذو قرنيها اي ذو طرفي الجنة وملكها
الاعظم يسلك ملك جميع الجنة كما سلك ذو القرنين جميع الارض او ذو قرني الامة فاضمر وان لم
يتقدم ذكرها او ذو جبليها للحسن والحسين او ذو شجتين في قرني رأسه احديهما من عمرو بن ود
والثانية من ابن ملجم لعنه الله وهذا اصح سمي قرنا انتهى ما افاده ابقاه الله تعالى وفي طي الاول يحتمل ان
يكون المراد بالقرنين الطرفين كالكلام في ذي القرنين الاتي ذا الطرفين لانه كان من اهل بيت الشرف من قبل
ابيه وامه فهو عليه السلام كذلك من قبل ابيه وامه هاشميا او دعي عمه عليه السلام في وجه تسمية ذي القرنين انه
انه كان عبدا صالحا احب الله فاحبه الله ونصح الله فنصحه امر قومه بتقوى الله فضربوه
على قرنه ضربة بالسيف فغاب عنهم ما شاء الله ثم رجع اليهم فدعاهم الى الله فضربوه على قرنه
الاخر بالسيف فذلك قرناه وفيكم مثله يعني نفسه عليه السلام وهذا الخبر يعضد ما قاله في الكشاف
فتدبر وضربة الخندق منه للقطع افضل من عبادة الثقلين
يعني ضربة الخندق من علي عليه عند القطع افضل من عبادة الانس والجن

وفيه اشار ابقاه الله تعالى الى خبر رواه الفريقان ضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة
الثقلين الخ وهذا نص صادع يقرع على هام الخصوم ويدمغهم ويقطع انفاسهم
فاعلم ان الخصوم الملوم بقولهم ان الافضلية يكون من جهة كثرة الثواب فابو بكر
اكثر ثوابا من علي فهو المطلوب فيدفع ذلك بان كثرة الثواب يتفرع على العلم والعمل
اما العلم فهو عليه السلم اعلم من جميع الناس فاما ابو بكر فلا علم له للاتفاق وحديث معنى
الاب والكلالة وحديث حد الخمر وغير ذلك مما نقلناه عنهم شاهد بذلك واما
العمل فضربته عليه السلم افضل من عبادة الثقلين فلو كان له عمل فهو واحد من الثقلين
فهو مفضول فنقول على اكثر ثوابا من غيره فكل اكثر ثوابا هو مستحق للامامة دون غيره
فعلي مستحق للامامة دون غيره اما الصغرى لما ذكرناه من ان الثواب يتفرع على العلم والعمل وهو اعلم
والاعمل واما الكبرى فمسلمة من الخصم فتدبر فتعمق

ويكفي لاعطين الراية
لمن يحب الله بالدراية

يعني يكفي للعاقل حديث لاعطين الراية لمن يحب الله
بالدراية اذ من تعقل يجد ان الكلام يدل على ان غيره عليه السلم
لم يحب الله ورسوله ولم يحبه الله ورسوله ومن لم يكن محبوبا عند الله وعند رسوله لم ينال
عهد الله والامامة اما الصغرى فلان فرارهم عن الجهاد وعدم تثبتهم على امر النبي صلى الله عليه وآله
وحين غضب النبي صلى الله عليه وآله وذكر ابن طلحة في كتابه دوري نقل الرواة الثقات ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اخبر عن الله عز وجل انه قال لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي
بها وان سالني اعطيته وان استعاذني اعذته وقال صلى الله عليه وآله اذا احب الله تعالى عبدا

دعا

ذلك الخبر مضى ذكره

الكلام عنده

وذلك يكشف عن عدم المحبة لغيره

دعا جبرئيل وقال اني احب فلانا فاحبه قال فيحبه جبرئيل ثم ينادي في السماء ان الله يحب فلانا
فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض وقال في المعصوم كذلك انتهى فنقول
اذا ثبت انه محبوب الله ورسوله فبحكم الخبر يكون جميع افعاله من الحركات والسكنات
والارادات وغيرها على وفق مرضاته تعالى ولا يريد الا ما اراده الله سبحانه فذلك معنى العصمة
فهو امام دون الغير

حديث لو ثنيت الوسادة   ثم جلست شاع بين السادة

اشار ابقاه الله تعالى فيه الى قوله عليه السلم المعروف الخ كما رواه الفريقان انه عليه السلم قال لو
كسرت لي الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل
بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من اية انزلت في بر او
بحر ولا سهل ولا جبل ولا سماء ولا ارض ولا ليل ولا نهار الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء
نزلت وذكر ابن طلحة بعد ذكر هذا الخبر اشار عليه السلم في هذا القول الى علمه باحكام هذه الكتب المنزلة
ولا يصدر هذا القول منه عليه السلم الا وقد تضلع من انواع العلوم واقسام المعارف انتهى وذكر في موضع اخر من كتابه
وعن الخوارزمي عن عبد الله بن مسعود قال صلى الله عليه وآله قسمت الحكمة على عشرة اجزاء فاعطي علي عليه السلم
التسعة والناس جزءا واحدا وفي رواية اخرى والناس جزءا واحدا وهو افضلهم فيه وعن سلمان رضي الله عنه
قال قال صلى الله عليه وآله اعلم امتي بعدي علي بن ابي طالب عليه السلم وفي هذا الباب الاخبار كثيرة في كتبهم وزبرهم
ورسائلهم ويكفي هذا الخبر في امامته لان الامامة لا بد فيها من العلم بطرق الحلال والحرام وغيرهما مما يحتاج
الناس اليها ولم يكن لغيره العلم بها فلم يكن اماما ويكفي في عدم علمهم هذا الخبر الذي يروي شياعهم
ذكر ابن طلحة الشامي الشافعي في المطالب بعد نبذ من العجائب والغرائب من احكامه منها حد
شارب الخمر كان يقام الحد بضرب الشارب بعض سوطا اقامه ابو بكر رضي الله عنه كل
مدة ولايته ثم اقامه عمر رضي الله عنه صدرا من ولايته فلما انهمك الناس في شربها واستحقروا

ما اجل ذلك قال عمر بن الخطاب اي معضلة ليس لها ابو الحسن وقال سعيد بن المسيب كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها ابو الحسن

واضرب الاربعين مثله جمع الصحابة في ذلك فقال علي عليه السلم تراه اذا شرب سكر واذا سكر
هذا واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون فبلغوا به حد المفتري فاخذ عمر بهذا القول عن علي
عليه السلم فصار يجلد في الخمر ثمانون وقال قال وفي هذه القصة اشارة الى احاطة علي عليه السلم بالمادة
عزيزة من الفقه حيث رد الفرع الى الاصل وجعل للملزوم حكم لازمه واستخرج ما ذكره ثم لم يخالفه فيه
واحد ولقد قال ابن عباس رضي الله عنه خطب عمر رضي الله عنه فقال علي اقضانا وابي اقرانا وانا
لنترك اشياء من قول ابي ونقل ان عمر جمع الاصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسالهم
وفيهم علي عليه السلم فقال له قل يا ابا الحسن فانت اعلمهم وافضلهم قال ابن عباس اعطي علي تسعة
اعشار العلم وانه لاعلمهم بالعشر الباقي انتهى ومثل ذلك في كتبهم غير قليل وذلك
كاف للمدعي

ورد منكر الصواب صائحا   بقوله احسا فصار نابحا

وقع
ذلك منه عليه السلم غير مرة منها في الخوارج ما روى اصبغ بن نباتة قال كنا نمشي خلف امير المؤمنين
ومعنا رجل من قريش قال يا امير المؤمنين قد قتلت الرجال وايتمت الاطفال وفعلت ما فعلت فالتفت
اليه عليه السلم وقال اخسا فاذا هو كلب اسود فجعل يلوذ ويبصبص وراءه وجعل يحرك شفتيه فاذا هو
رجل كما كان فقال له رجل من القوم يا امير المؤمنين انت تقدر على مثل ذلك وتناويك معاوية
فقال نحن عباد الله مكرمون لا نسبقه بالقول ونحن بامره عاملون ومنها ما فيه انه اختصم
رجل وامراة اليه فعلا صوت الرجل على المراة فقال له علي عليه السلم اخسا وكان خارجيا فاذا
راسه راس كلب فقال له رجل يا امير صحيت بهذا الخارجي فصار راسه راس كلب فما يمنعك
عن معوية قال ويحك لو اشاء ان اتي بمعوية الى ههنا على سريره لدعوت الله حتى
فعل ولكنا خزان الله لا على ذهب ولا على فضة على انكار على اسرار تدبير الله اما تقرا بل عباد
مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وفي رواية انما دعوتهم لثبوت الحجة وكان
المحنة ولو اذن الله لي في الدعاء لهلك معوية لما تاخر

واما بيان خبره فقد ذكرناه   ورده للشمس مرتين   وخبره في الطير والحنين

اما رده للشمس مرتين فواحدة بعد خروجه عن ارض بابل والاخرى كان راسه على النبي صلى الله عليه وآله
في حجره عليه السلم وذكر صاحب كتاب النفع والدفع ان الشمس ردت له عليه السلم ثلث عشر موضعا
وعين المواضع فمن اراد الاطلاع فعليه تلك الكتاب واما الرد في هاتين الموضعين فلا خلاف
في كتب الطرفين مشهور وفي قصايدهم واشعارهم مزبور قال الحسان كما روى عن جابر بن عبد الله
انه صلى الله عليه وآله قال في المنا معاشر الناس هذا علي بن ابي طالب سيد العرب والوصي الاكبر والابلع الازهر
قاتل المارقين وهو مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي حبيب الله ورسوله وحبيبه الله ورسوله
لا يقبل التوبة من تائب الا بحبه فقال الحسان فقال لا يقبل التوبة من تائب الا بحب ابن ابي طالب
اخي رسول الله بل صهره والصهر لا يعد بالصاحب يا قوم من مثل علي وقد ردت له الشمس
من المغرب وايضا لما ردت الشمس ببابل انشد قدامة السعدي رد الوصي لنا الشمس التي غربت
حتى قضينا صلوة العصر في مهل لا انسه حين يدعوها فتتبعه طوعا بتلبية منها على عجل
فتلك اية فينا وحجته فهل له في جميع الناس من مثل حسبي ابي حسن مولى ادين به
ومن به دان رسل الله في الاول وذكر السيد محمد بن الحميري في قصيدته المذهبة
ردت عليه الشمس لما فاته وقت الصلوة وقد دنت للمغرب قال السيد الاجل المرتضى الشريف فكلامه
هذا خبر عن رد الشمس له عليه السلم في حياة النبي لانه روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان نائما وراسه
في حجر امير المؤمنين عليه السلم فلما حان وقت صلوة العصر كره ان ينهض لاداتها فزعج النبي صلى الله عليه وآله
من نومه فلما مضى وقتها وانتبه النبي صلى الله عليه وآله دعا الله تعالى بالرد له فردها فصلى عليه السلم
الصلوة في وقتها فان قيل هذا يقتضي ان يكون عليه السلم عاصيا بترك الصلوة قلنا عن هذا
جوابان احدهما انما يكون عاصيا اذا ترك الصلوة بغير عذر وان علم النبي صلى الله عليه وآله

ولقد ذكرناه في هذا الكتاب حديثا من جهة اهل البيت الشافعي رحمه الله

وثبوتها لا يمكن أن يكون عذراً في ترك الصلوة فإن قيل الاعذار في ترك جميع الافعال الصلوة لا تكون الا بفقد العقل والتمييز كالنوم والاغماء وما شاكلهما ولا يكون عليه سلم في تلك الحال بهذه الصفة فأما الاعذار التي يكون معها العقل والتمييز ثابتين كالزمانة والرباط والقيد والمرض الشديد واشتداد القتال فإنما يكون عذراً في استيفاء افعال الصلوة وليس بعذر في تركها اصلاً فان كل معذور ممن ذكرناه يصليها على حسب طاقته ولو بالايماء قلنا غير منكر ان يكون عليه سلم صلى مومياً وهو جالس لما تعذر عليه القيام اشفاقاً من ازعاجه صلى وعلى هذا تكون فائدة رد الشمس ليصلي مستوفياً لافعال الصلوة وليكون ايضاً فضيلة له ودلالة على علو شأنه والجواب الآخر ان الصلوة لم تفته بمضي جميع وقتها وانما فاته ما فيه الفضل والمزية من اول وقتها ويقوى هذا الوجه شيئان احدهما رواية الاخرى لأن قوله حين تفوته صريح في ان الفوت لم يقع وانما قارب وكاد والامر الآخر قوله وقد دنت للمغرب يعني الشمس وهذا ايضاً يقتضي انها لم تغرب وانما دنت وقاربت الغروب فإن قيل اذا كانت لم تفته فاي معنى للدعاء بردها حتى يصلي في الوقت وهو قد صلى فيه قلنا الفائدة في ردها ليدرك فضيلة الصلوة في اول الوقت ثم ليكون ذلك دلالة على سمو محله وجلالة قدره في خرق العادة من اجله فإن قيل اذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الداعي بردها فان العادة انخرقت للنبي صلى الله عليه وآله لا لغيره قلنا اذا كان النبي عليه سلم انما دعا بردها لاجل امير المؤمنين عليه سلم وليدرك ما فاته من فضل الصلوة فخرق العادة والفضيلة به منقسم بينهما عليهما سلم فإن قيل كيف يصح رد الشمس واصحاب الهيئة والفلك يقولون ان ذلك محال لا تناله قدرة وهبه كان جائزاً على مذهب اهل الاسلام اليس لو ردت الشمس من وقت الغروب الى وقت الزوال لكان يجب ان يعلم اهل الشرق والغرب بذلك لانها تبطئ في الطلوع على بعض البلاد فيطول ليلهم على وجه خلاف العادة وتمتد من نهار قوم اخرين ما لم يكن ممتداً ولا يجوز ان يخفى على اهل البلاد غروبها ثم عودها طالعة بعد الغروب وكانت الاخبار تنتشر بذلك ويدرج هذا الحادث العظيم في التواريخ ويكون ابهر

واعظم من الطوفان قلنا قد دلت الدلالة الصحيحة الواضحة على ان الفلك وما فيه من شمس وقمر ونجوم غير متحرك لنفسه ولا طبيعته على ما يهذي به القوم فإن الله تعالى هو المحرك له والمتصرف باختياره فيه وقد استقصينا الحجج على ذلك في كثير من كتبنا وليس هذا موضع ذكره واما علم اهل الشرق والغرب والسهل والجبل بذلك على ما مضى في السؤال فغير واجب لأنا لا نحتاج الى القول بانها ردت من وقت الغروب الى وقت الزوال وما يقاربه على ما مضى في السؤال بل نقول ان وقت الفضل في صلوة العصر هو ما يلي بلا فصل ان ما ادا المصلي فرض الظهر اربع ركعات عقيب الزوال وكل زمان وان قصر وقل يجاوز هذا الوقت فذلك الفضل يفوت فيه واذا ردت الشمس هذا القدر اليسير الذي نفرض انه مقدار ما يؤدي فيه ركعة واحدة خفي على اهل الشرق والغرب ولم يشعروا به بل هو مما يجوز ان يخفى على من حضر الحال وشاهدها ان لم يعرف النظر فيها والتفقد عنها فبطل السؤال على جوابنا الثاني المبني على فوت الفضيلة واما الجواب الآخر المبني على انها كانت قد غربت فالعذر الذي ذكرناه في السؤال ايضاً باطل عنه لانه ليس بين مغيب جميع قرص الشمس في زمان وبين مغيب بعضها وظهور بعضه الا زمان يسير قصير يخفى فيه رجوع الشمس بعد مغيب جميع قرصها الى ظهور بعضها على كل قريب وبعيد ولا يفطن اذ لم يعرف سبب ذلك على وجه خارق العادة ومن فطن بان ضوء الشمس غاب ثم رد بعضه جوز ان يكون ذلك لغيم او حائل وفي هذه القصة قال السيد الحميري رحمه الله وعليه قد حبست ببابل مرة اخرى وما حبست لخلق معرب قال السيد الاجل قدس سره هذا البيت يتضمن الاخبار عن رد الشمس ببابل على امير المؤمنين عليه سلم والرواية بذلك مشهورة وهو انه لما فاته وقت العصر ردت له الشمس حتى صلى في وقتها وخرق العادة ههنا لا يمكن نسبته الى غيره عليه سلم كما امكن ذلك في ايام النبي عليه سلم والصحيح في فوت الصلوة ههنا احد

الوجهين الذين تقدم ذكرهما في رد الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وآله وهو ان فضيلة اول الوقت فاتته لضرب من الشغل فردت عليه الشمس ليدرك الفضيلة بالصلوة في اول الوقت وقد بينا هذا الوجه في نقض البيت الذي اوله ردت عليه الشمس وابطلنا قول من يدعي ان ذلك كان يجب ان يعم الخلق في الآفاق معرفته حتى يدونوه ويؤرخوه فاما من ادعى ان الصلوة فاتته بان تقضي جميع وقتها اما لتشاغله بتعبية عسكره او لان بابل ارض خسف لا يجوز الصلوة عليها فقد ابطل لان الشغل بتعبية العسكر لا يكون عذراً في فوت صلوة فريضة ولان امير المؤمنين عليه سلم لا يصلي قاعداً ونحن نعلم ان يكون ذلك عذراً له في فوت فريضة واما ارض الخسف فانما تكره الصلوة فيها مع الاختيار واذا لم يتمكن المصلي من الصلوة في غيرها وخاف فوت الوقت وجب ان يصلي فيها وتزول الكراهية فاما قول الشاعر وعليه قد حبست ببابل فالمراد بحبست ردت وانما كره ان يعيد لفظة الرد لانها قد تقدمت فان قيل حبست بمعنى وقفت ومعناه يخالف معنى ردت قلنا المعنيان ههنا واحد لان الشمس اذا ردت الى الموضع الذي تجاوزته فقد حبست على السير المعهود وقطع الاماكن المألوف فاما المعرب فهو الناطق الفصيح بحجته يقال اعرب فلان عن كذا اذا ابان عنه انتهى وفي كتاب كشف اليقين ذكر العلامة روح الله روحه وكان بعض الزهاد يعظ الناس فوعظ في بعض الايام واخذ يمدح علياً عليه الصلوة والسلام فغابت الشمس للغروب واظلم الافق فقال مخاطباً للشمس لا تغربي يا شمس حتى ينقضي مدحي لصنو المصطفى ولنجله يثني عنانك ان اردت ثناءه اسببت يوم ان اردت للجله ان كان للمولى وقوفك فليكن هذا الوقوف لخيله ولرجله فرجعت الشمس واضاء الافق حتى انقضى المدح وكان ذلك بمحضر جماعة كثيرة يبلغ حد التواتر واشتهرت هذه القصة عند الخواص والعوام انتهى كلامه وقلع باب خيبر وما ضمن كذلك دفع صخرة وحرب جن يعني انه عليه سلم قلع باب خيبر وما ضمن من المعجزات والكرامات وكذلك له دفع صخرة كما سنذكره وله عليه سلم حرب جن واما حكاية خيبر فقد ذكرناه في الخمس

المعجزات منها وقلع باب خيبر وما ضمن يعني انه عليه سلم قلع باب خيبر وما ضمن من المعجزات فهي كثيرة فيها انه في رمي من حجارة تحت الحصن وجعل الباب قنطرة لمرور الجيش عليه وقذفه على الهوى وجعله ترساً ثم القاه عن يده وجعله ذهباً وقسمه قطعة قطعة للجيش وتوبيتها وهي ثمانية معجزات وذكر ابن طلحة الشافعي عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله قال خرجنا مع علي عليه سلم حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله برايته فلما دنا من الحصن خرج اليه اهله فقاتلهم فضربه رجل من اليهود فطرح ترسه من يده فتناول علي باباً كان عند الحصن فترس به نفسه فلم يزل في يده وهو يقاتل حتى فتح الله عليه ثم القاه عن يده حين فرغ ولقد رأيتني في نفر سبعة وانا منهم نجهد على ان نقلب الباب فلم نقلبه وفي هذا تنبيه ظاهر وحجة شاهدة هي بشرة باسه وكمال قوته وشجاعته فان تناوله الباب الثمانية عليه لما القاه دليل داع وبرهان واضح فهذا قد يسير من جهاده عليه ومقاماته الى اربعين وغاربع كما ذكره ابن ابي الحديد في قصيدته يا قالع الباب الذي عن هزه عجزت اكف اربعين واربع كذاك دفع صخرة وحرب جن يعني كذلك له عليه سلم دفع صخرة وحرب جن اما الصخرة فمنها ما رواه العامة من طريقهم ترفعه الى ابن عباس ان علياً عليه سلم كلم الصخرة ووقف عليها فاخبر ان تحتها عين ماء وقد هلكوا من العطش فقال ان هذه الصخرة اخرى ان تحتها عين ماء فتسددت بها وكان صحابه قد ادوا فجاء امير المؤمنين ودفع الصخرة ففاض الماء وروى الجيش وتركها على حالها ومنها ما رواه العامة عن عبد الله الخالد سعيد بن العاص قال كنت مع امير المؤمنين علي عليه سلم وقد خرج من الكوفة وعبر على القرية التي يقال لها النخيلة فخرج منها خلق

رجلا من اليهود وقالوا ان كنت الوصي وفيك معجزة محمد تدقرانا في كتبنا القديمة
ان في هذه الارض بعينها صخرة عليها مكتوب اسماء عزيزة وانه يظهرها عزيز ولا يخرجها
من التراب الا عزيز ولا يخرجها الا ابو تراب فان كنت كذلك عرفنا موضعها قال ابي عق
فتبعه الناس واليهود حتى دخل في البرية فرأى تلال الرمل فقال انزلوا وهنا حفر فيها انتزفنا
وصلى وبات يدعو الله عليهم فلما كان عند الصبح هبت ريح على الرمل فنسفت احد تلال
الرمل فقال لليهود احفروا وبانت صخرة عظيمة وليس عليها كتابة فقال الكتابة في اصوب
فبانت الكتابة وهي بالعربية فحضر جمهم وقرأها وعليها مكتوب باسماء اصحاب الشرايع ادم
وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد فاسلم اليهود على يده وقالوا انك مذكور عندنا وانك
تقتل وتدفن في هذه الارض منها ان عليا عليه السلم مر بارض بغداد وما كانت بقعة
معمورة وكان معه الاجلة في النهروان هنا نحمل في عصرهم العساكر هنا وبلغ عسكره العطش
العربية حتى بلغوا الى دير كان راهب فيه فطلبوا منه الماء فقال بيني وبين الماء مسافة
بعيدة وكان عند الراهب صخرة عظيمة وقلع على الصخرة بيده فوجد ماء عذبا شرب
العسكر وحملوا والراهب لما راى ذلك رجع من النصرانية الى الاسلام وقال لقد كنت
ساكنا هنا لاني قرأت ان وصي نبي اخر الزمان يظهر هنا الماء وعسكره وحركة الصخرة ولم يقلعوا واعاده الى موضعه وهذا الموضع معروف الان بين بغداد القديم
والكاظمين عليهما السلم واما حربه مع الجن فلا افهم القاه الله تعالى كتابا في ذلك
فقد ذكرنا نبذا منها في الثم وقلع لحية ابن صخر وكذا اخباره بالغيب ما تجوزا

واخبر ابن عازب بكربلا منها بكل كرب وبلا يعني اخبر علي عليه السلم ابن عازب بكل كرب
يكون في كربلا ~~فالحين~~ وبلاء على الحسين عليه السلم وابنائه حيث قال عليه السلم ما انت يا ابن عازب تكون يا تقي
امي فاسف ابن عازب بعد قتل الحسين عليه السلم واخبر القوم باستيلاء في محيي حجاج بن عمرو الثقفي
يعني اخبر عليه السلم القوم باستيلاء في محيي حجاج من سفك الدماء وقتل الاصحاب وامره بالمعون اسب
والبراءة فقال لهم يامرونكم بسبي فسبوني والبراءة مني فلا تبرؤوا مني اخبر فقد مضى ذكر ومنها
~~حكاية ميثم التمار بانه عليه السلم اخبره بكل ما يقع عليه حتى موضع قتله~~ واخبر الزبير فيما استترا
مع طلحة وكان ذلك حين خروجهما الى البصرة وكان بعد قتل عثمان ذهبا ليلة عند امير المؤمنين عليه السلم
وكان عليه السلم جالسا يقسم المال ويعين الحصص ودخلا فامر عليه السلم عبده باخراج السراج وابدال السراج
اخر فسئلا ذلك قال عليه السلم اني كنت مشغولا بمقاسمة اموال المسلمين والسراج من بيت المال
ولما حضرتما امرت باطفاء ذلك واكرمكم بالسراج والصحبة فاخرجا بعد قليل فقالا هذا
منزله فقالا لنحن نريد مكة للعمرة فقال عليه السلم بل تريدان البصرة والفتنة فوقع ما قاله عليه السلم

واخبر ابن ملجم مكررا منها روى ابن طلحة الشامي في كتابه في الفصل المعقود لبيان كراماته
قال ومنها ما صدر في مقتل علي عليه السلم وتلخيص ذلك انه عليه السلم لما فرغ من قتل الخوارج المارقين
عاد الى الكوفة في شهر رمضان قام المسجد فصلى ركعتين ثم صعد المنبر فخطب خطبة حسناء
ثم التفت الى الحسن فقال يا ابا محمد كم مضى من شهر رمضان هذا قال ثلاث عشرة يا امير المؤمنين
ثم التفت الى الحسين فقال يا ابا عبد الله كم بقي من شهرنا يعني رمضان الذي هم فيه فقال الحسين
سبع عشرة يا امير المؤمنين فضرب بيده الى لحيته وهي يومئذ بيضاء فقال له الله اكبر والله
ليخضبها بدمها اذا انبعث اشقاها ثم جعل يقول اريد حباءه ويريد قتلي خليلي
من عذيري من مرادي وعبد الرحمن ملجم المرادي لعنه الله يسمع فوقع في قلبه من ذلك شيء
فجاء حتى وقف بين يدي علي عليه السلم وقال اعيذك بالله يا امير المؤمنين هذه يميني وشمالي بين
يديك فاقطعهما او فاقتلني فقال عليه السلم وكيف اقتلك ولا ذنب لك الي ولو
اعلم انك قاتلي لم اقتلك ولكن هل كانت لك حاضنة يهودية فقالت يوما من الايام
يا شقي عاقر ناقة ثمود قال قد كان ذلك يا امير المؤمنين فسكت عليه السلم وركب فلما
كانت ليلة ثلث وعشرين من الشهر قام ليخرج من داره الى المسجد لصلاة الصبح وقال
ان قلبي ليشهد اني مقتول في هذا الشهر وفتح الباب فتعلق الباب بمئزره فجعل ينشد
اشدد حيازيمك للموت فان الموت لاقيك ولا تجزع من الموت اذا حل بواديك
فخرج فيقتل واخبر الاصحاب بالحتوف والتلثين من الالوف

وكان اخبر ابن عباس بان يجيء الف مع شيخ من قرن والشيخ هو اويس القرني المعروف
~~وقال ابن عباس قال الفص واحد حتى شاهدت شيخا فقلت من انت قال انا اويس القرني~~
وفي الارشاد قال عليه السلم بذي قار وهو جالس لاخذ البيعة يأتيكم من قبل الكوفة الف
رجل لا يزيدون رجلا ولا ينقصون رجلا يبايعوني على الموت قال ابن عباس فجزعت
لذلك وخفت ان ينقص القوم عن العدد او يزيدون عليه فيفسد الامر علينا ولم ازل مهموما
دابي احصاء القوم حتى وردوا اوائلهم فجعلت احصيهم فاستوفيت عددهم تسعمائة
رجل وتسعة وتسعين رجلا ثم انقطع مجيء القوم فقلت انا لله وانا اليه راجعون
ماذا حمله على ما قال فبينا انا متفكر في ذلك اذ رايت شخصا قد اقبل حتى دنا واذا هو رجل
عليه قباء صوف معه سيف وترس واداوة فقرب من امير المؤمنين عليه السلم وقال امدد
يدك ابايعك فقال له امير المؤمنين عليه السلم وعلام تبايعني قال على السمع والطاعة
والقتال بين يديك حتى اموت او يفتح الله عليك فقال له ما اسمك قال اويس قال انت
اويس القرني قال نعم قال الله اكبر اخبرني حبيبي رسول الله صلى الله عليه واله اني ادرك
رجلا من امته يقال له اويس القرني يكون من حزب الله وحزب رسوله يموت على
الشهادة يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر قال ابن عباس فسري عني بذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

اما الكلام في الظن بالظهور والوضع فهو ان الاصحاب رضوان الله عليهم لقد اختلفوا في حجية الامارات المفيدة للظن بالظهور سواء كان الظهور المستفاد
ظهورا اوليا كالظهور المستفاد من الاوضاع اللغوية او ثانويا كالظهور المستفاد بالاستعمال [illegible] الظن المستفاد من الامارات [illegible]
وكونه افراديا بمعنييه الشخصي والنوعي كالظن بكون لفظ الصعيد موضوعا في اللغة لمطلق وجه الارض ولفظ الامر موضوعا للوجوب والنهي للحرمة وزنة فاعل
لمن قام به الفعل وغير ذلك من مصاديق الظنون الافرادية او تركيبيا كالظن بكون الجملة الشرطية موضوعا للسببية وغير ذلك من الاوضاع التركيبية
وبالجملة لقد اختلف في خروج الظن بالوضع والظهور عن تحت اصالة حرمة العمل بالظن من باب الظن الخاص وعدم خروجه على اقوال وتحرير المبحث كما ذكر
بحيث يشمل جميع الامارات المفيدة للظن بالظهور لم يوجد في كتاب من الكتب المعروفة وانما الموجود في بعضها حجية قول اللغوي وعدم حجيته ونحن
ايضا نجري على منهجهم ثم نشير الى ان الحال في بقية الامارات كما في قول اللغوي فنقول ان القول بحجية قول اللغوي يحتمل وجوها ثلثة اما القول بحجيته
من باب الظن الخاص بمعنى قيام الامارة العلمية على خروجه عن تحت اصالة حرمة العمل بالظن واما القول بحجيته من باب انسداد باب العلم في اللغات
واما القول بحجيته لاضطرار العمل من جهة اضطرار العمل في الاحكام لاجل انسداد باب العلم فيها وهذه الاحتمالات الثلث لاجل اختلاف عبارة
الاصحاب في وجه الحجية وكيف كان فالحق ان نقول ان القائل بحجية القول اللغوي ان كان قائلا بها من باب الظن الخاص الذي هو ما قام
على اعتباره دليل علمي غير [illegible] دليل الانسداد فالحق مع المنكرين فان القائل بحجيته وان استدل بقيام الاجماع عليها ببيان ان الاصحاب
يستدلون على اثبات مطالبهم على خصمائهم باقوال اللغويين في احتجاجاتهم من غير مناقشة الخصماء بانه يعدم حجية اقوال اللغويين الا ان الاجماع
يحتمل وجوها ومحامل احدها الاجماع على قبول اقوال اهل اللغة لا مطلقا بل اذا تعاضد بعضها ببعض وتعددت بحيث يفيد العلم بالوضع
الا ان محل الكلام ما اذا افاد قول اللغوي الظن بالوضع على طريقة الاخبار الآحاد المفيدة للظن لا اذا بلغ في التعدد والكثرة بحيث يفيد العلم فانه
لا اشكال في حجيته حينئذ الا انه خارج عن محل الكلام الثاني الاجماع ايضا على قبول اقوالهم اذا افادت العلم بملاحظة قرائن الحالية او
المعرفة وهذا ايضا [illegible] بمحل الكلام الذي هو عبارة عن لزوم قبول اقوالهم المفيدة للظن في الاحكام الشرعية الثالث الاجماع على
حجيتها بالنسبة الى الموارد التي يتسامح فيها كالرجوع اليها في فهم معاني الاشعار العربية او الخطب المنقولة عن الائمة او الاخبار والآيات
الغير المتعلقة بالاحكام وهذا ايضا لا دلالة له بالمطلوب كما هو ظاهر الرابع الاجماع على تحقق الرجوع اليهم في مقام الاحتجاج باسكات الخصم بمعنى ان
الغرض الاصلي من الرجوع اليهم ليس الا تحصيل الغلبة على الخصم واسكاته كما هو الغالب في احتجاجاتهم [illegible] على الخصم في مقام اسكاته
والاجماع على قبول اقوال اللغويين منزل على احد هذه الوجوه الاربعة وهنا وجه خامس وهو متمم لو تحقق وهو الاجماع على قبول اقوالهم بالنسبة
الى الاحكام الشرعية وهذا ليس بثابت [illegible] الخصم باثباته [illegible] الكلام لو قلنا بحجية قول اهل اللغة من باب الظن الخاص

واما

واما لو قلنا بحجية اقوال اللغويين من جهة انسداد باب العلم فيها فنقول ان الحق في ذلك ايضا مع المنكرين وبيانه ان القائلين بحجيتها من تلك الجهة
استدلوا بان باب العلم في اللغات منسد غالبا فلو لم يجز العمل بالظن فيها ولم يقبل قول اهل اللغة في بيانها للزم سد باب الافادة والاستفادة
واللازم باطل فالملزوم مثله فينتج لزوم القبول وهو المراد والجواب ان مناط الحجية وهو الانسداد الاغلبي في اللغات ممنوع بل الحق الحقيق بالقبول
انما هو الانفتاح في الاغلب فان اللغات منها ما تعاضدت اقوال اللغويين فيها وتعددت بحيث يبلغ درجة التواتر المفيد للعلم بها كما هو في اكثرها
ومنها ما يحصل العلم بها بانضمام القرائن اليها بمعنى ان التصديق اليقيني بمعنى اللفظ يحصل بملاحظة العرف وتصديق اللغوي معا ومنها ما يحصل العلم
العادي به وان كان القائل به واحدا كما ثبت [illegible] في الالسنة الفارسية والتركية فان احدا من اهل الفرس لو سئل واحدا من اهل الترك من
معنى لفظ تركي فاجابه بان هذا في اللغة التركية موضوع لمعنى الفلاني حصل له العلم عادة وان كان المجيب واحدا وكذلك العكس و ح فلا يبقى الا اقل قليل
من اللغات التي لا يحصل العلم بها ولا يلزم من عدم العمل فيها بالظن سد باب الافادة والاستفادة هذا مضافا الى ان الاستدلال المذكور لا يناسب
ما نحن بصدده من الكلام في حجية الظنون المتعلقة بالوضع والظهور [illegible] معه الافادة والاستفادة بل المناسب لهذا الاستدلال [illegible]
كون الظاهر مرادا [illegible] ونزاعنا انما هو في الظهور [illegible] فالمستدل قد خلط بين المقامين فلاحظ وتامل واما لو قلنا
بحجية اقوال اللغويين لاجل الاضطرار بمعنى اضطرار العمل بها في الاحكام من جهة انسداد باب العلم فيها ففيه ايضا ما فيه فان الاضطرار الى العمل بها
لاجل الانسداد موقوف على كون غالب اللغات ظنية [illegible] من تقرير مقدمات الانسداد حجيتها من باب الظن المطلق وليس كذلك بل غالب
انفتاح باب العلم كما قد عرفته واما بالنسبة الى الموارد الغير العلمية فلا اضطرار ايضا لامكان الاحتياط فان دليل الانسداد لا ينفي جواز الاحتياط
بل ينفي وجوبه للزوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة فلا ينافي الانسداد في المقام الاحتياط في اللغات الغير العلمية هذا تمام الكلام في حجية قول اللغوي
وعليه فقس سائر الامارات المفيدة للظن فان الجميع من واد واحد [illegible] ومن جملة الظنون التي ادعي خروجها عن اصالة حرمة
العمل بالظن من باب الظن الخاص الاجماع المنقول وليس الغرض من عقد البحث اثبات كون الاجماع المنقول حجة من باب الظن المطلق لانه لو بنينا على
حجية مطلق الظن كما سيجيء الكلام فيه فلا فرق فيه بين خصوصياته بل الكلام انما هو في ان الاجماع المنقول هل هو حجة من باب الظن الخاص ام لا وتعلم
انه لم يرد على حجية الاجماع من حيث الخصوص آية من كتاب ولا رواية عموما او خصوصا ولا اجماع او عقل وبعبارة اخرى لم يقم على حجيتها دليل معتبر
ولا [illegible] وانما الذي يختص بالاستدلال على حجيته بالخصوص تحقيق دخول الاجماع المنقول في خبر العدل واندراجه فيه وعدم دخوله واندراجه تحته
لكي يشمل الادلة الدالة على حجية خبر العدل بالخصوص للاجماع المنقول ايضا على القول باندراج الاجماع تحت خبر العدل ولا يشمل على العدم
وبالجملة فالمعول بيان وجه الملازمة بينهما وعدمها فقيل بالوجود وقيل بالعدم والاقوى هو العدم لنا على ذلك ان الناقل للاجماع [illegible] الى الظن في السند
[illegible] الى الظن في الدلالة واما ما يرجع الى الظن في السند [illegible] الاجماع المنقول فهو ان الادلة التي اقيمت على حجية خبر الواحد لا يشمل الا الخبر المنقول لفظا

نان تلك الادلة على قسمين اما لبية او لفظية والاجماع المنقول للاصل تحت مفاد شيء منها اما اللبية فلان المحصول منها في هذا المسير
الا السيرة المستقرة العامة على قبول قول العدل اذا كان اخباره عن حس ولا شك كما انه لا ريب في عدم قيام السيرة والاجماع على قبول الخبر
عن حدس فلا تشمل السيرة ح للاجماع المنقول باعتبار كون معقد الاجماع المنقول هو الاخبار عن حدس واما اللفظية فهي ايضا على قسمين ايات واخبار
وشيء منها لا يشمل الاجماع المنقول اما الاخبار فلانها طوائف منها ما ورد في مدح بعض الرواة كالاخبار الواردة في مدح
الفضلاء والاربع من حيث مواظبتهم على نقل الاخبار عن الائمة وهم محمد بن مسلم وزرارة وابن اعين وبريد بن معوية العجلي وابا بصير
حتى ورد في فضل هؤلاء الفضلاء انه لولا هؤلاء لاندرس الدين وانطمس الاحكام ولا ريب ان هذه الفضلاء ما كانوا يخبرون عن الحدس قط
فلا تشمل الاخبار الواردة في مدحهم لنقلة الاجماع الذين هم يخبرون عن الحدس غالبا ومنها ما ورد في مقام لزوم التفقه في معالم الدين
واحكامه بالرجوع الى الرواة الاخبار الواردة فيها وهذه ايضا لا تدل الا على لزوم التفقه وقبول الاخبار الدالة على قول المعصوم او فعله او تقريره
بتقريب ان رواة الاحكام لا يروون الا قول المعصوم وفعله او تقريره على طريق الحس البصري او السمعي فلا تدل على قبول اقوال ناقلي الحدس
وكذا ساير الاخبار الواردة في المقام هذا في الاخبار واما الايات فالعمدة فيها من حيث الدلالة على قبول الخبر هي اية النبأ والنفر اما اية النبأ
فمن حيث التعليل المذكور فيها وهو احتمال الوقوع في الندم بقبول قول الفاسق وعدمه في قبول قول العادل فلا تدل الا على نفي تعمد العادل
في الكذب دون الفاسق ولا تدل على نفي خطائه ضلاله لان العدالة لا تمنع الخطاء ولا ينافيه قطعا فالمقصود من الاية ان المخبر اذا كان
عادلا لا يجب قبول قوله في مقام الشك من خطائه لا مطلقا ومنها المقام الذي لا يحتمل الخطاء الا نادرا كالخبر في مقام الاخبار عن الحس
للمقامات الحدسية الغالبة الخطاء واما اية النفر فكذلك ايضا اذ لا تدل الا على قبول اخبار المنذرين الذين يخبرون عن قول الامام او فعله
او تقريره واما الامر الثاني وهو الامر الذي يرجع الى الطعن في الدلالة اعني دلالة الاجماع المنقول على قول الامام او فعله او تقريره فهو
على بيان معنى المصطلح للاجماع فنقول ان للاجماع بحسب اطلاقات الاصحاب وتعاريفهم تعريفات ثلث الاول كون الاجماع عبارة
عن اتفاق كل العلماء حتى الامام بحيث كان الاتفاق كاشفا عن قول الامام كشفا تضمنيا لكون قول الامام داخلا في اقوالهم وكون هذا المعنى
هو الاجماع مما اتفق عليه الاكثر من الخاصة والعامة الثاني ان الاجماع عبارة عن اتفاق جميع العلماء وقاطبتهم عدا الامام وكون هذا المعنى حجة
انما هو عند الشيخ المثبت لانه حجة بقاعدة اللطف المقتضية لرضاء الامام بالحكم المتفق عليه والثالث كما هو المراد عند المتاخرين اتفاق
جماعة يكشف عن راي الامام قلت او كثرت والاجماع في الحقيقة ليس الا المعنى الاول الا ان المتقدمين الاخرين لما كانا حجة
عندهم سموها اجماعا مسامحة للملاحظة والاختلاف في الاجماع بالمعنى الاول لا يتصور كبرويا اذ لا معنى لانكار حجية قول
الامام في جملة المجمعين وانكار حجيته اقوالهم يرجع الى انكار حجية قول الامام فالاختلاف والتشاجر في الاجماع بالمعنى الاول انما هو في الصغرى
اعني وقوع الاتفاق بالمعنى المذكور واما الاختلاف في الاجماع بالمعنى الثاني فيحتمل كبرويا ويحتمل صغرويا اذ يحتمل النزاع في وقوعه
وعدم وقوعه كما انه يحتمل النزاع في اقتضاء قاعدة اللطف رضاء المعصوم بذلك وعدم رضائه وان الاختلاف في الاجماع
بالمعنى

الا على تعيين المتقدم · الاتفاق الاجماع بهذا المعنى حجة عند العامة من حيث هو حجة عند الخاصة من حيث كشفه عن راي الامام

بالمعنى الثالث فلا يحتمل صغرويا اذ العلم باتفاق جماعة على حكم من الاحكام في غاية السهولة بل النزاع في الاجماع بهذا المعنى انما هو في ان
اتفاق الجماعة هل يكشف عن راي المعصوم فيكون حجة بذلك الكشف ام لا والعلم بالاجماع بالمعنى الاول وهو اتفاق كل العلماء وجميعهم حتى الامام
منحصر في امرين لا ثالث لهما الاول استقصاء اقوال جميع من في الربع المسكون من علماء العصر والثاني تحصيل معيار جامع
والميزان المنضبط الملازم للحكم الواقعي من ضرورة دين او حكم عقل مستقل كما اذا اعلم وقطع العلم بالضرورة من الدين او بحكم العقل
المذكور فيعلم بذلك اتفاق جميع العلماء على الحكم حتى الامام وتحصيل الاجماع المذكور بالطريق الاول الاستقصاء المذكور محال عادة وتحصيله
على الوجه الثاني مغن عن الاجماع لكفاية العلم المذكور وهو الضرورة وحكم العقل المستقل في الحكم فلا يحتاج الا الى كشفه الدال عليه بالاجماع
والفرق بين تحصيل الاجماع بالطريق الاول وهو طريق الاستقصاء وبين تحصيله بالطريق الثاني من وجوه الاول ان العلم
بقول الامام بطريق الاول حصل تفصيلا حيث ان الاستقصاء المذكور يحصل لا يستلزم السماع من امام العصر ولو باعتبار انه شخص عالم فيعلم مستقر
تفصيلا بالسماع من الامام وان لم يعرف شخصه بخلاف تحصيله بطريق الثاني فان العلم بقول الامام حيث لم يستند الى السماع لا يكون
الا اجماليا الثاني ان العلم بقول الامام بطريق الاول يستند الى الحس وبطريق الثاني يستند الى الحدس الثالث ان العلم بقول الامام على الاول
تحصل بطريق العلم وعلى الثاني بطريق الالتزام بتقريب ان راي المعصوم ينكشف بالعقل والاتفاق الكاشف عنه والعلم براي الامام
على الاول يحصل بعد حصول العلم بالاتفاق الذي هو العلة وفي الثاني بعكس ذلك حيث انه لما ثبت الملازمة بين حكم الواقعي المعلوم بالضرورة من الدين
او بالعقل المستقل فلما حصل العلم بالحكم الواقعي بالطريق المذكور يحصل العلم بامر الامام ثم من العلم براي الامام يحصل العلم بالعلة وهو الاتفاق
اما عرفت ذلك فاعلم ان نقل الاجماع في كلام الاصحاب لا يمكن ان يراد به الاجماع المصطلح الذي هو عبارة عن اتفاق الكل حتى الامام
لضرورة ان العلم بالاجماع المذكور يتوقف على سماع الحكم من جميع العلماء الكثيرين في الربع المسكون حتى سماع الامام ولو بعنوان انه
شخص عالم مع انه لم يتفق ذلك قطعا في زمن الغيبة الذي هو محل الكلام لانك قد عرفت ان العلم به منحصر في طريقين وكل منهما لا يمكن
اما الاول وهو طريق الاستقصاء فمحال عادة واما الثاني وهو العلم بالاجماع المصطلح للعلم بالعنوان المنضبط الملازم للحكم الواقعي
فلا يجدي ايضا لغناء الضرورة وبعنوان المنضبط عن الاجماع مع انه يكشف الحكم المجمع عليه مرضاه الحضرة في الطريق عن العلم
بالاجماع على ما هو محل الكلام من نقل الاجماع في الاحكام النظرية مع ان نقل الاجماع في الضروريات قليل بل يجد في كلامهم فالعمدة هو
صرف النظر في بيان المراد من الاجماع في النظريات فلا ينبغي ان يتوهم ان مراد نقلة الاجماع من نقلهم الاجماع ليس
هو المصطلح عند العلماء من كونه عبارة عن اتفاق جميع العلماء وقاطبتهم حتى الامام سواء كان المذكور عبارة عن لفظ الاجماع مطلقا
من غير تقييد بقيد او اضافة الى الغير كقولهم لعدلية الحكم المجمع عليه اجماعا او بالاجماع او نقله مرضيا في اي عام كقولهم باجماع

ودعوى حكم الامام ورايه

المسلمين او باجماع الامة او الى شيء خاص كقولهم باجماع الطائفة وبالجملة لا يمكن ان يراد به الاجماع المصطلح الذي هو عبارة عن اتفاق
جميع العلماء حتى الامام بالتقريب المذكور حتى في صورة التقييد بالقيد الخاص او الاضافة الى شيء مخصوص كقولهم باجماع الطائفة
او للاجماع عندنا هذا كله حال الاجماع بالمعنى الاول واما الاجماع بالمعنى الثاني الذي هو عبارة عن اتفاق جميع العلماء عدا الامام
فنقول ان مراد نقلة الاجماع من نقلهم اياه لو كان هو هذا المعنى مع قطع النظر عن الكلام في الصغرى بالتقريب المتقدم يمنع الكبرى
وهي حجية الاجماع بهذا المعنى وبيانه ان الاجماع بهذا المعنى حجة عند الشيخ بادعاء ان قاعدة اللطف تقتضي موافقة الاجماع بهذا المعنى
لقول الامام ومقصوده وقد تقرر اثبات الملازمة بين الاجماع بالمعنى المذكور وموافقة قول الامام ونحن نمنع الملازمة ولا نسلمها لقول
ان قاعدة اللطف تقتضي ذلك ولنا على منع الملازمة وجوه من الادلة اما اولا فبالنقض بانها اما ان يكون المراد الانتفاع وكذا
اللطف وجوب موافقة قول الامام للمجمعين في صيرورة الاجماع بالمعنى المذكور حجة للاحقين وهم يعني عن زمن الاجماع او صيرورته حجة
للمجمعين وصيرورته مستندا لهم اما لو كان المراد صيرورته حجة للاحقين فيمنع حجيته لهم ونمنع الملازمة ولا يلزم من ذلك مخالفة
لقاعدة اللطف بل غايته ان يكون الحكم المجمع عليه من قبيل ما فقد فيه النص ولا يلزم من كون مورد الحكم المجمع عليه من هذا القبيل منافاة
القاعدة لجواز الرجوع الى الاصول العملية ما لا فوق فيه لنقضت القاعدة في الموارد المجمع عليها لزوم موافقة قول الامام لاقتضت في الموارد
الغير المنصوصة حضور الامام واظهاره الحكم الواقعي المجهول عنده لئلا يقع في منافات القاعدة لعدم ورود النص للاحكام الالهية
وح فلو لم يكن الاجماع حجة للعلماء اللاحقين لم يقع عليهم تحت وتحير في الموارد لاجل جواز رجوعهم الى الاصول العملية كما يرجعون
اليها في الموارد الغير المنصوصة واما لو كان المراد من التمسك بالاجماع بقاعدة اللطف للحجية اثبات الملازمة بين قول المجمعين
وموافقة قول الامام اثبات حجية الاجماع لنفس المجمعين ليكون الاجماع مستندا لهم فنقول ان قاعدة اللطف لا تقتضي
ذلك لان المجمعين لو كانوا عدولا لا يفتون قطعا من غير حجة ودليل فيجوز ان يستند كل واحد منهم الى اصل او اية او خبر او رواية
لم يظفر بها وعدم الوجدان اعم من عدم الوجود فلا يقتضي وجوب اللطف لزوم الموافقة المذكورة واما ثانيا فبالحل وبيانه يحتاج
الى بيان معنى اللطف والدليل عليه وكيفية مقداره فنقول ان اللطف على ما فسره به المعتزلة واصحابنا الامامية هو ما يقرب
العبيد الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية ويندرج في اللطف بهذا المعنى جعل الشريعة وجعل احكامها وارسال الرسل وانزال الكتب والامر
بايصال الرسل الاحكام وانتشارها بين الرعية واختيار حفظها بعد ذهاب الرسول وفناء تمهيد نصب الاوصياء والامر على الاوصياء بذلك
يندرج فيه الامر بتبليغ الاوصياء لما يبلغه النبي من الاحكام لمصلحة وحكمة وكذلك يندرج فيه وجوب معاونة الاوصياء ولو احتاج الى
ذي حفظ الاحكام وتبليغها الى العادي وكذلك يندرج فيه نصب الطرق العملية الى الوصول الى الاحكام ورفع الامور لها نوعها انسيته

نصب الاوصياء

اختلفوا في جواز التعليق من العالم بالعواقب وعدم جوازه لو كان الشرط المعلق عليه منتفيا على قولين بل على اقوال قول بالمنع وعليه السيد المرتضى في الذريعة والمعالم
وتبعه صاحب المعالم لانه يحتمل بالنقل من السيد المرتضى وتبعهم صاحب القوانين ايضا وقول بالجواز كما عليه المحقق الشيرازي في حاشية على معالم الاول في جواز
وقول بالتفصيل بين ما اذا ترتب على التعليق فائدة فالجواز او لا فالعدم كما نقل عن الضوابط وكان محل النزاع في الجواز وعدمه كما ان اقوال الثلثة وان
صعبا اذ لم يعنونوا النزاع الا ان التعليق هل يترتب عليه فائدة ام لا فالاقوال فيه يرجع الى قولين فان التعليق من العالم بالعواقب لو فرض مع الفائدة
فلا ريب في الجواز وان فرض بلا فائدة فلا شك في عدم الجواز فالدين القائلين بالجواز يدعون الفائدة والقائلين بالعدم ينكرون العدم والقائلون بالجواز
يختلفون في توجيه المنع فبعضهم يقولون بقبح التعليق كالسيد مثلا كالسيد في كتابه الذريعة حيث ذكر وبعضهم باستلزام الامر بشرط الحمل وهو محال في حق
الامر العالم بالعواقب كما عليه صاحب القوانين ثم ان التعليق المذكور اما ان يراد به التعليق التنجيزي المنجز بمعنى الحضور فالطلب التنجيزي في
ما طلب الامر ادعيا ويقابله التعليقي الذي ليس كذلك ولا يكون معلقا على الشرط واما ان يكون ماخوذا من قولهم مرأة المعلقة
اي التي لا هي ذات بعل ولا عدم كونها كذلك كما ازاغ عنها زوجها فالطلب التعليقي على هذا ما تردد بين حصوله وعدم حصوله
وحصل شرطه واما ان يكون ماخوذا من التعليق بمعنى الربط وعلى هذا فالطلب التعليقي ما كان مربوطا بشيء وهذه احتمالات الا ان الاوجه ثانيها
ثم ان الطلب له جهات اربع الاولى الطلب من حيث صدوره عن الامر وثانيها الطلب من حيث تعلقه بالمطلوب والثالثة الطلب من حيث تعلقه
بالمطلوب عنه والرابعة الطلب من حيث الاستمرار وعدمه فينبغي ان يعلم ان التعليق هل هو في الطلب ام في غيره ومن معرفة هذا البحث يظهر الحال
وسيعلم كثير من الثمرات الى الامر المقصود هنا فنقول ان التعليق في الحقيقة لا يرجع الى الطلب في شيء من جهاته الاربع بل يرجع الى موضوعه ومتعلقه لان
الطلب في مثل قولنا ان جاءك زيد فاكرمه لا يرتبط ولا يتوقف على مجيء زيد في الخارج بل الموقوف عليه انما هو وقوع الاكرام في الخارج الذي هو متعلق الامر
وموضوع للطلب الذي هو حكم ذهني قائم بنفس المتكلم نظير قولك في القضية الشرطية الخبرية مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان
اسناد الوجود الى النهار الذي هو اسناد وحكم خبري لا يتوقف على طلوع الشمس بل المتوقف عليه انما هو ثبوت الوجود للنهار في الخارج والطلب الانشائي
نظير الحكم الاسنادي في القضايا الخبرية فكما ان التعليق في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لا يرجع الى الحكم الاسنادي فكذلك في قولنا ان جاءك زيد فاكرمه
واذا اتضح ان الطلب في قولنا ان جاءك زيد فاكرمه لا يرتبط على شرط وقولنا اكرم زيدا موصوف الا ان في التعليق بين الحالين التعليق ان وجد مجازا من باب وصف
الشيء بوصف متعلقه نعم قد يتصف الوجوب الذي هو من اثار الطلب بالتعليق فيقال الوجوب بالتعليق حقيقة بمعنى كونه موقوفا على الشرط ومترتبا عليه
ثم اذا عرفت هذا فاعلم ان التعليق في صورة ايراد الكلام بصورة التعليق لا يرجع الى الطلب فاعلم ان الامر في صورة ايراد الكلام بصورة التعليق
اما ان يكون وجود الشرط او فقدانه وعلى تقدير الفقدان فاما ان يحققه الشرط ويحصل في زمان متاخر او زمنه متاخرة او لا وعلى تقدير
فاما ان يكون الامر عالما بالحال او لا فان كان الامر في الاول او لكن يحققه الشرط في زمان متاخر فلا ريب في جواز التعليق مطلقا
سواء كان الامر عالما بحصول الشرط للمامور او جاهلا لذلك وان كان المامور قادرا على الشرط ولكن تحقق الشرط فقط فان كان الامر جاهلا بالحال فيحتمل الحصول
فيجوز التعليق ايضا لانه لا يلزم من ذلك قبح على الامر لجهله وكونه محتملا لحصول الشرط وان كان الامر في صورة العلم بعدم الحال فلا ريب في عدم الجواز لانتفاء فائدته

في زمن السيد المرتضى وبعض المتكلمين

فلا يجوز ان يقول العالم بالعواقب صم غدا ان عشت مع علمه بموته في الغد او ان جائك زيد فاكرمه مع علمه بعدم مجيء زيد فقط لانتفاء الفائدة المقصودة [illegible]

ولا يظن المكلف نفسه الاتيان ليثاب بذلك في الاخرة او غير ذلك من الثمرات المترتبة على التكليف [illegible] وهذه الفائدة تحصل مع عدم التعليق [illegible]

يقول في المثال [illegible] صم غدا واكرم زيدا بلا ربط وتعليق لطلبه على الشرط المعلوم انتفائه وان كان [illegible]

[illegible]

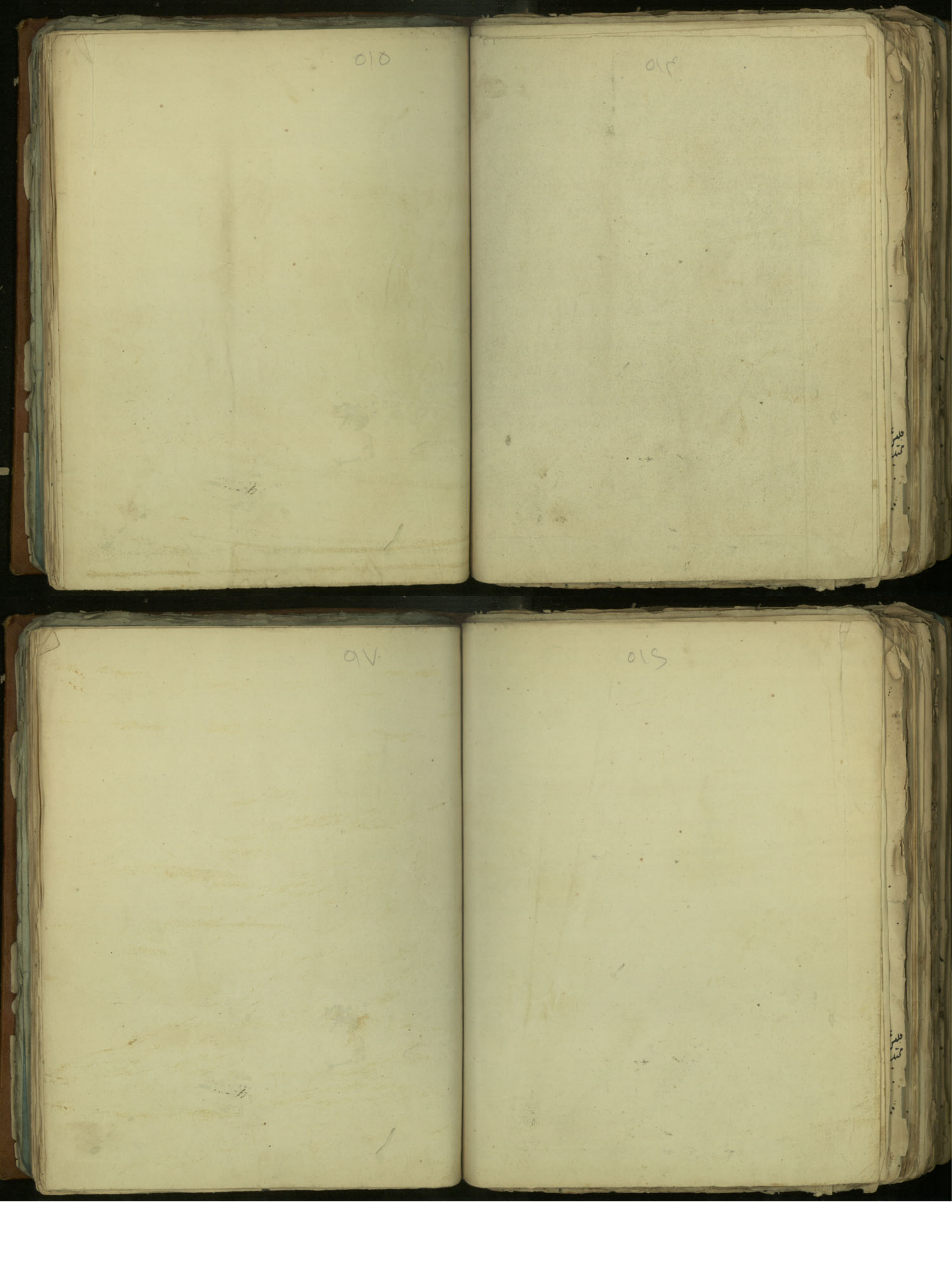
[illegible]

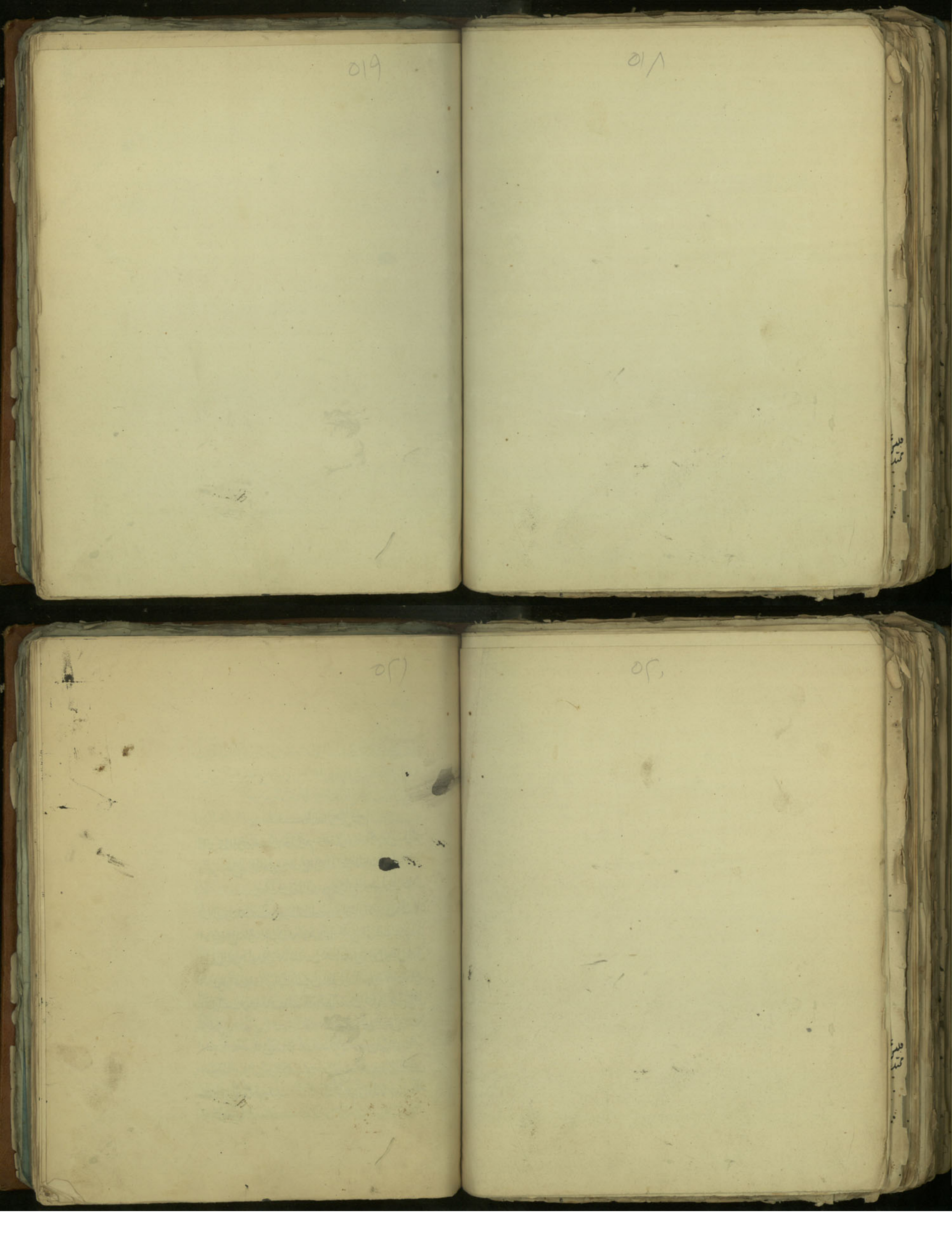
في الوقت وعلى التقادير فلا يعلم كونه مكلفا بالفعل وجوابه انكم ان اردتم العلم الحقيقي العقلي الذي هو عبارة عن الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع
فلاردتم بقولكم لم يعلم احد انه مكلف عدم حصول هذا العلم له فيكون المعدوم جواز الامر مع العلم بالانتفاء ففيه ان بطلان التالي مم لانه لا مانع من عدم حصول
هذا العلم للمكلفين ولا دليل على لزوم حصول هذا العلم لهم فان اردتم به الاعم من هذا العلم ومن العلم بارادة العلم الشرعي اعني الظن الغالب فالملازمة ممنوعة لان
المكلف قبل الفعل يحصل الظن له بالتكليف للظن بالبقاء مرضا فالاجماع استصحاب البقاء وبقاء الشرائط الموجودة له قبل الفعل ونعم ما قال السيد
في هذا المقام وليس يجب لو لم يقطع انه مامور بان يقطع عنه وجوب التحرز لانه اذا جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم فهذه امارة تغلب معها الظن
ببقائه فيجب ان يتحرز من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يجوز في ذلك الا الاتيان بالفعل والاشتغال به

[illegible]

[illegible]

اختلفوا في جواز التعليق على الشرط وعدم جوازه اذا كان الشرط المعلق عليه منتفيا على قولين بل على اقوال المنع واليه ذهب السيد المرتضى على ما حكي عنه
في الذريعة والشيخ وتبعه صاحب المعالم ايضا بناء على استحسانه ما حكي عن السيد في المعالم





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی فضلنا باول النعم والصلوة والسلام علی سید العرب
والعجم وعلی اله الطاهرین الذین هم السادات القادات لبنی ادم

فهذه وجیزتنا الموسومة بشارع الوصول الی مناقب
ال الرسول قد انتخبناها من تعلیقاتنا الموسومة بارشاد الامثال الی ادلة امامة
الائمة علی المنظومة المیمونة الموسومة بالمبارکة من منظومات مولانا المعظم
وشیخنا المفخم السید السند المقتدی الامجد النبیل الانبل الجلیل الاجل
المحظوظ بالعنایات الربانیة المخصوص بالتاییدات الصمدانیة نحریر نحاریر
العلماء صندید صنادید الفضلاء العظماء قدوة الکل فی الکل من الفل
والجل ادام الله افضاله بالنبی والوصی وقد
اختصرناها واقتصرنا علی ذکر الادلة واسئلة ال الفریقین وبیان ما هو
الحق منها مثل الفریقین کالاعمی والاصم والسمیع والبصیر فانظر ای الفریقین
احق بالامن ان کنتم تعلمون الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک
لهم الامن وهم مهتدون ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار

فبشر عبادی الذین یستمعون القول ویتبعون احسنه اولئک الذین
هدیهم الله واولئک هم اولوا الالباب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ
هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب
بسم الله الرحمن الرحیم روی عن مولینا یعسوب الدین امیر المؤمنین
سلام الله علیه وعلی اولاده اجمعین الی یوم الدین کل العلوم یندرج
فی الکتب الاربعة وعلومها فی القران وعلوم القران فی الفاتحة وعلوم
الفاتحة فی بسم الله الرحمن الرحیم وعلومها فی الباء من بسم الله وانا النقطة
تحت الباء انه قد قرر فی علم الحروف ان الالف رمز الی
المرتبة الاحدیة والباء الی المرتبة الاحمدیة النازلة الی الخلق بقوله
عز من قائل انا انزلنا الیکم ذکرا رسولا کما هو المرموز بخفض الباء ایضا
والنقطة اشارة الی انه علیه السلام باب لافتتاح مدینة العلوم کما کان
الباء بابا لافتتاح البسملة ولهذا ورد عنه صلی الله علیه واله الخبر
المتواتر بین الفریقین انا مدینة العلم وعلی بابها وانا دار الحکمة
وعلی بابها فکانه صلی الله علیه واله قال ان اردتم العلم فادخلوا
الدار ولا بد لدخول الدار من بابه لیس البر ان تاتوا البیوت من
ظهورها ولکن البر من اتقی واتوا البیوت من ابوابها واشارة
الی انقیاده علیه السلام واطاعته له صلی الله علیه واله لان من

الحمد لله ولا سواه

یطع الرسول فقد اطاع الله والی تواضعه ورفعة شانه لان من
تواضع لله فقد رفعه ویعضده خفض النقطة واشارة الی قوله تعالی
انفسنا وانفسکم ای نفسه نفسه ومهجته مهجته وسیجیء فیه مزید الکلام
ان شاء الله تعالی اختار هذه الجملة دون الفعلیة
لدلالتها علی الاستمرار الثبوتی مع ان فیها ههنا رمزا خفیا الی قوله
علیه السلام حیث قال لو شئت ان اوقر بعیرا من قوله الحمد لله لفعلت
لفعلت تنبیها علی ان الامام لا بد له العلم ومن لیس له علم لم یکن
قابلا للامامة والحمد هو الثناء وقد یکون باثبات الکمال تارة و
سلب النقص اخری وتارة بالاعتراف بالعجز عن درک الادراک وتارة
باثبات التفرد والکمال والمراد ایجاده لا الاخبار فح یستحیل کون اللام
للاستغراق اذ لا یمکن انشاء جمیع المحامد من الحامد وغیره لان کل احد
ینشئ فعل نفسه لا فعل غیره فاللام للجنس ولهذا خص صاحب الکشاف
به دون الاستغراق فتم وان جوزناها للاستغراق ههنا فالجنس
اتم منه خلافا لبعض المعاصرین فانه شدد علی تسویتهما فی الاحاطة
والافادة لانا لو حملناها علی الاستغراق افاد کون جمیع افراد الحمد ثابتا
له تعالی ولا یلزم من ذلک انحصاره فیه سبحانه اذ لا ینفی تسویغ ان یکون
بعض افراد الحمد مشترکا بینه تعالی وبین غیره ومع هذا یتحقق الاستغراق

فلا اله مطلقا الا هو

اخترع العالم بانتظام
منظما بالحمد للنظام

والشمول لجمیع الافراد بخلاف الجنس لان ان انحصر فلا یشغل فرد البتة
والا یلزم تحقق الجنس مع ذلک الفرد فیلزم عدم الانحصار وهو خلاف
المفروض وما ذکرنا مع قطع النظر عن لام الاختصاص فی لفظة الجلالة
فتدبر فی المقام وقوله لا سواه حال عن المجرور وعاملها العامل فی الجار
والمجرور وهذه الحال لیس مخلا لقصر الجنس وحصره لله سبحانه علی
الاطلاق للزومها فتدبر هذا برهان علی ثبات
ولهذا اجیء بذکر الفاء ای لا معبود بحسب الامکان والوجود الا هو
المحجوب عن الحواس الخمس والجهات الست الحقیق بالحمد والثناء وفیه
ایضا تلویح علی دلیل فی الامامة بان الله سبحانه هو المعبود الذی
ینبغی للخلائق ان یتدینوا بدینه وبشریعة نبیه صلی الله علیه واله
ولیس لهم ان یخترعوا دینا باراء ائمتهم الکاسدة ویجعلوا امرا ما لیس فیه
بما هو اراء ائمتهم الفاسدة ولو باجماعهم علی ما هو مذهبهم وبدعهم وقوله
فلا اله الا هو مقتبسا من القران المجید والفرقان الحمید ومطلقا اشارة
الی ازاحة الاشکال الوارد فی مثل هذه المقالة وکلمة التوحید وقد
بسطنا الکلام فی رسالة منفردة
الایجاد علی انحاء منها الاختراع وهو فی
الاصطلاح الاحداث لا علی مثال کالابتداع فانه احداث لا من مادة

كما كان الاحداث من مادة موضوعة للصنع صنع ويطلق الخلق عليهما
ولاينافى الاختراع ما ورد ان النطفة اذا وقعت فى الرحم قال الله سبحانه
احضروا صورة اباءه الى ادم وصوره واصورته مثل واحدة منها لان
ذلك التصوير السابق ايضا منه وبالاخرة ينتهى الى ادم ولم يسبق له
تصوير وهذا هو احد من المعانى فى تفسير الخبر المعروف ان الله خلق ادم على
صورته لانه ليس له اب حتى يخلقه على صورته والعالم ما سوى الله سبحانه
واختراعه على ما ذكر يدل على علمه وقدرته وحياته وغير ذلك من الصفات
الثبوتية وفيه تنبيه على برهان الصانع واثباته وتوحيده وعلى الاول فلجهات
من جهة امكان العالم وحدوثه وبقائه ووجوبه بالغير وافتقاره
اذ الامكان تدل على واجب يرجح وجوده على عدمه واخرجه عنه لا من شيء
والحدوث على صانع محدث احدثها والبقاء على مبق يبقيها والوجوب
بالغير والافتقار على واجب بالذات غنى لذاته ليفيض عليه الوجود وذلك
باعتبار نفس العالم ويمكن الاعتبار بحسب وصفه وفعله ايضا فتدبر
وعلى الثانى فلان اختراعه بانتظام منتظما باكمل النظام من ارتباط الموجودات
على الوجه الاحكام والاتقان على قانون الحكمة ومقتضى المصلحة على نسق واحد
على ما هو عليه يدل على وحدة فاعلها وجاعلها الحق وفيه تنبيه ايضا على
دليل النبوة والامامة لان مقتضى اكملية النظام واتقانه على وفق الحكمة

فلم يدع فى الكون والكيان احسن ما يمكن للاعيان وارشد الناس الى النجاة
فى عالم الاكوان نسخه
بالمصطفى واله الهداة

يجب نصبه لانه الاصلح فى النظام للعباد لان الامام لارشادهم
مصالحهم الدينية والدنيوية فيما لم يستقل العقل بادراكها ولتقويمهم
فيما يستقل بالادراك وكل ما هو الاصلح تركه مخل للاكملية بالضرورة فترك
نصبه مخل للاكملية فيجب نصبه فهو المط على ان وجود الاصلح واجب وتركه
قبيح لترجيح المرجوح على ما اقتضته حكمته الكاملة
وحجته البالغة الموجودة لما ذكرناه من
ان ترك الاصلح اخلال بالنظام فى اكماله لان وجود الاصلح واجب وتركه
قبيح لما ذكرناه وفيما نحن فيه نقول نصب الامام هو الاصلح بحالهم وكل ما هو
الاصلح واجب لهم فنصب الامام واجب لهم وقد بينا المقدمتين
ليحصل ما هو المطلوب من خلقهم والغرض من
تكليفهم وذلك الغرض هو التعرض لاستحقاق الثواب الدائم المشتمل على
التعظيم والاجلال والخلاص من العقاب المشتمل على الاستحقاق والاهانة
اداء لما هو الواجب عليه سبحانه من اللطف
الذى هو المقرب للطاعة المبعد عن المعصية لئلا ينتقض الغرض اذ
نقضه سفه ممتنع على الحكيم فضلا على احكم الحاكمين تعالى وتقدس عن
ذلك علوا كبيرا والغرض هو الامتثال بالتكليف واله اهل بيته وهم
عترته الطاهرون المعصومون عليهم السلام كما هو المروى وعليه المذهب

عليهم الصلوة والسلام ما انهار من انوارهم ظلام

وذكر ابن طلحة الشافعى الشامى فى كتابه المسمى بمطالب السؤل فى
مناقب ال الرسول ان اربعة الفاظ يوصفون بها وتطلق عليهم عليهم
السلام الاولى ال الرسول الثانية اهل البيت والثالثة العترة والرابعة
ذووا القربى فقال فهذه اربعة الفاظ يتعلق كل واحد منها مقصد
سنى ويناط به شرف على وكل كلمة وان كانت جلية ففيها معناه خفى
وهذا القسم معقود بكشف معانيها وتفصيل ما قيل فيها ثم نقل
الاقوال وحكم بعد الاستدلال بان الاربعة هم على وفاطمة والحسن
والحسين عليهم السلم جمع بين الصلوة و
السلام كما فى الاية ايتمارا بامره سبحانه وتادبا باداته وذلك خير
ادب وذلك وصلة للاستضاءة بانوارهم ووسيلة للفوز بكراماتهم
ولهذا قال صلى الله عليه واله اكثروا الصلوة على نبيكم واله لكى
تستضيئوا بنوره وتسعدوا بفضل كرامات الله له ولاله وفى
جامع الاخبار قال صلى الله عليه واله وسلم من صلى على فى كتابه
لم يزل الملائكة تصلى عليه ما دام ذلك الكتاب مكتوبا الى يوم القيمة
تعليقهما بما علقه للاستمرار كما يفيد الجملة
الاسمية ايضا ولا يلزم من التعليق الانقطاع فتدبر وقوله انهار من
انهار الليل اذا ذهب او ولى اكثره واراد بالظلام الليل والمراد

ان الامام اكمل الانام فى وجه النجاة بالنظام الاشرف

بنقصانه او ذهابه كناية عن انتشاره واضاءته والاسناد بنورهم لان جميع
الانوار مخلوقة من نورهم وان الظلام استعارة للجهل وهو ينقص بنور
علمهم لمن اراد الاخذ ويحتمل وجوها اخر وفيه اشارة الى دليل اخر للامامة فافهم

اعلم انه قبل الخوض
فى المرام يجب ان يعرف معنى الامامة فى الانام اذ التصديق بالشئ مسبوق
بتصوره ثم النظر فى احكامه فنقول اجود التعريف ما قالوا ان الامامة
هى رياسة عامة فى امور الدين والدنيا لشخص انسانى على وجه التبع
والخلافة فالرياسة جنس قريب لهذا وتقييدها بالعموم فصل يخرج
به رياسة القضاة والولاة فى بلد خاص واحوال خاصة وقولنا فى الدين
يخرج به رياسة ملك عمت رياسته الدنيا ويخرج خاصة وقولنا الشخص
انسانى التنوين فيه للوحدة ففيه اشارة الى وجوب وحدة الامام فى كل عصر
وانه شخص معهود معين لا اى شخص كان وقولنا على وجه التبع والخلافة
ليخرج النبوة فانها ايضا رياسة عامة على الوجه المذكور فلا بد من
فصل يخرجها وبعضهم اضافوا عليه بالاصالة والحق ليخرج عنه نائب
يفوض اليه الامام عموم الولاية فانه رياسة عامة لكن ليست بالاصالة
والحق الاجود ان يقال ان الامامة خلافة عن النبوة قائمة مقامها لان

تلقى الوحي فالنبي بلا واسطة وفي الامام بالواسطة واختلف الناس في
نصب الامام فذهب بعضهم الى وجوبه عقلا وبعضهم الى وجوبه سمعا
وذهب بعضهم الى عدم وجوبه والقائلون بالوجوب عقلا اختلفوا
فقال بعضهم بوجوبه من الله سبحانه وبعضهم بوجوبه على الله سبحانه تعالى وبعضهم
يقولون بوجوبه على الخلق اما الذين يقولون بوجوبه من الله فهم الغلاة
والاسمعيلية واما القائلون بوجوبه على الله سبحانه فهم القائلون بامامة
يعسوب الدين امير المؤمنين عليه السلام بعد النبي ص صلى الله عليه واله
واختلفوا في طريق معرفته بعد اتفاقهم على انه هو النص من الله تعالى وممن
هو منصوص من قبل الله لا غير فقالت الامامية الاثنى عشرية انه انما يحصل
بالعقل والنص مطلقا والكيسانية انه انما يحصل بالنص الجلي لا غير وقالت
الزيدية انه يحصل بالنص الخفي ايضا واما القائلون بوجوبه على الخلق عقلا
فهم اصحاب الجاحظ والبلخي والحسن البصري من المعتزلة واما القائلون
بوجوبه على الخلق سمعا منهم اهل السنة وهذان الفريقان اجمعوا على ان
الائمة من بعد رسول الله صلى الله عليه واله هم الخلفاء اعني الخلفاء الثلثة
واما القائلون بعدم وجوبه فهم الخوارج وبعض من المعتزلة فهذه هي
المذاهب في الامامة ومذهب معاشرنا الامامية الاثنى عشرية انها
واجبة عقلا على الله سبحانه وهو صراح الحق وفراح الصدق وذكر

الاستاد النحرير ابقاه الله تعالى في هذا البيت دليلا على وجوب نصبه
عليه سبحانه ملازما لاكملية الامام بحيث يلزمه العدالة المطلقة والعصمة
وسماه بالدليل النير وقرره في موائد الفضل هكذا ادل النظام الاشرف
المقتضي لوجود اشرف فاشرف موجود في الوجود بايجاد واجب الوجود الموجد
له فهيئة لصحة وجود من هو دونه مع احقية وجود الاشرف المعد له الممهد
المصحح فيه كاشرف الاعضاء بالنسبة الى ما دونه على وجود اكمل الانام وهو
الامام العدل الحجة الهادي للمحجة اللازم من ذلك عصمته وعدالته المطلقة
ولا يمكن ذلك المعصوم بحكم العقل ان يكون بعد الرسول المختار غير علي من
ابي بكر وعباس او غيرهما لامتناع الثلثة لضرورة عدم ثالث وضرورة
عدم عصمة الاول بضرورة خطائه وضرورة امتناع القول بعصمة الثاني
لانها فيه ليس بضروري وليس بنظري يمكن تحصيله لعدم القول بها
فيه فلا طريق له ولا تكليف في الممتنع تحصيله فاذا امتنع امامة غير علي
بامتناع القول بعصمة الغير وجب القول بامامة علي لامكان القول بعصمته
لا اختلاف الامة فيه فلا مصداق للمعصوم الذي حكم به العقل الا امير
المؤمنين صلى الله عليه وعلى اولاده الطاهرين انتهى ما اسمح واجاده ابقاه
الله تعالى فقول الباء في قوله بالنظام الاشرف للسببية او التعليل واياما كان
فهو اوسط للاثبات فقول الامام اشرف موجود او احق موجود في الوجود

وفي وجوده وجوده بها
لطف وغاب عن عناه سفها

يقتضيه النظام الاشرف لانه الممهد المعد لما عداه المصحح لمن سواه وكل اشرف
يقتضيه النظام الاشرف اكمل الانام في طريق النجاة فالامام اكمل الانام في الطريق
ويحتمل ان يكون الباء بمعنى في ولذلك في الاستدلال ايضا طرق منها
ان الامام لترغيب عموم الناس وحفظ مصالحهم الدينية والدنيوية وزجرهم
عما يضرهم بحسبها وكل من كان كذلك لا بد ان يكون اكمل الانام في طريق النجاة والا لزم
ترجيح المرجوح او ترجيحا بلا مرجح وكلاهما قبيحان عند العقل فنقول بعد
الرسول صلى الله عليه واله علي اكمل الانام وكل من هو كذلك امام فعلي عليه السلام
امام وغير علي لم يكن اكمل الانام وكل من لم يكن كذلك لم يكن اماما فغيره
لم يكن اماما فهو المط اما الصغرى فضرورية واما الكبرى فلما ذكرناه
وقد استدل

ابقاه الله تعالى على وجوب الامام على الله سبحانه ووجوبه في كل عصر بدليل
اللطف وعلى تصرفه في الانام به ايضا يعني وجوده لطف وتصرفه لطف
اخر فقال وفي وجوده اي الامام لطف وجوده وتصرفه بها اي في الانام
لطف اخر اما الاول فالاستدلال هكذا وجود الامام لطف للمكلفين
واللطف واجب على الله سبحانه فوجود الامام واجب على الله سبحانه
اما الكبرى فقد ذكرناه من انه لو لم يكن يجب على الله سبحانه يلزم نقض
الغرض وهو ممتنع على الحكيم فيكون اللطف واجبا فهو المط اما الصغرى

لان اللطف هو ما يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية وذلك حاصل
في الامامة وبيان ذلك انه لما استولى سلطان الشهوة والغضب على
المكلفين ومحبة كل منهم لحصول مراده وكراهية كل لفواته وميل طباعهم
الى الظلم ونفورهم عن الانظلام امكن وقوع الشرور والفساد بينهم
فيستولي بعضهم على بعض ويقع بذلك الفتن والشرور والفساد ويقع
الهرج والمرج المؤديان الى هلاكتهم وقد علم العاقل المجرب قواعد السياسة
ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس قاهر مطاع فيما بينهم يردع الباغي
عن بغيه ويزجر الظالم عن ظلمه وينصف المظلوم عن ظالمه ومع ذلك
يحملهم على القوانين العقلية والوظائف الدينية ويردعهم عن الموجبات
الباعثة لاختلال نظام امور معاشهم ويمنعهم عن قبائح المؤدية للوبال
في معادهم كانوا مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وما
نعني باللطف الا ذلك فيكون الامام لطفا وهو المطلوب وعلى الثاني
فبان تصرفه في الانام من الله سبحانه لطف وكل لطف واجب فتصرفه واجب
اما الكبرى فقد بيناه سابقا واما الصغرى لتحقق الاحتياج الداعي الى
نصبه وتلك الاحتياج لما كان في جميع الازمنة فيجب تصرفه في جميع الازمنة
وقد اعترض الخصم بانه لو كان وجوده لطفا للمكلف لما ذكرتم لما كان
الخلائق محرومين باختفائه في تلك المدة الكثيرة لكنهم محرومين عنه

ولا يستحالة التسلسل امتنع خطاؤه او للتناقض يقع

فلا يكون لطفا واجاب عنه ابقاه الله تعالى عن سبب اختفائه بقوله
وغاب عن عتاة سفها يعني غيبته عن الجبابرة والرعية بعبارة اخرى
سبب حرمان الخلق عن امام الزمان ليس من الله سبحانه لانه لا يخالف مقتضى
حكمته ولا من الامام لعصمته لما سنذكره فيكون من رعيته ولم يظهر الحجة
ما لم يزل سبب الغيبة فتدبر ويظهر ايضا من بعض الاخبار سر غيبته عليه السلم
منها ما ذكر علي بن ابرهيم في تفسيره احمد بن علي بن الحسين بن عبد الله السعد
عن الخشاب عن عبد الله بن الحسين عن بعض اصحابه قوبا عن الكرخي قال قال
رجل لابي عبد الله عليه السلم الم يكن علي عليه السلم قويا في بدنه قويا في امر الله فقال
له ابو عبد الله عليه السلم بلى قال فما منعه ان يدفع او يمتنع قال قد سألت فافهم
الجواب منع عليا عليه السلم من ذلك اية من كتاب الله فقال واي اية قال فقرأ
لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما انه كان لله ودائع مؤمنون في
اصلاب قوم كافرين ومنافقين فلم يكن علي صلوات الله عليه ليقتل الاباء
حتى يخرج الودائع فلما خرجت ظهر على من ظهر وقتله وكذلك قائمنا اهل البيت
لن يظهر ابدا حتى يخرج ودائع الله فاذا خرجت يظهر على من يظهر فيقتله الخبر
فظهر سر الغيبة وعدم ظهوره فتم وقد اختلف الناس في وجوب عصمته
فذهب الامامية على وجوبه وهو الحق وقد استدل المص ابقاه الله تعالى على
ذلك بقوله

بيانه

بيانه ان العلة الموجبة الى نصب الامام جواز الخطاء للمكلفين ولو جوز
خطاؤه لكان مثل غيره محتاجا الى رئيس اخر فنقل الكلام في الثاني
مثل الكلام في الاول فان ثبت معصوم فهو المط والا فهو مثل غيره
في الاحتياج فيدور او يتسلسل وذلك مح والمطلوب حق وقوله
للتناقض اشارة الى دليل اخر وتقريره من وجوه ان الامام لو جوز
خطاؤه لما كان اطاعته واجبا الضرر المظنون وهو جواز الخطاء والمفروض
ان اطاعته واجبا لان الغرض من نصبه ازالة الضرر المظنون فيناقض وهو المط
كلما لم يكن الامام معصوما كان اتباعه ارتكابا للضرر المظنون
لجواز خطائه والامام اتباعه دفع للضرر المظنون فيلزم من اتباعه وتركه
التناقض انه يلزم التناقض بعد ظهور خطائه في الحكم لانه من حيث
انه قول الامام يجب اتباعه وردعه انه كلما كان الامام غير المعصوم
لم يكن اماما على تقدير امامته والثاني بط لاستلزامه اجتماع النقيضين
فكذا الملزوم بيان الملازمة انه يلزم مح الترجيح بلا مرجح وهو مح
وقد اثبتنا ان الامام لا بد ان يكون اكمل ممن عداه وافضل ممن سواه ابدا
ولو جوز خطاؤه ليلزم ان يكون افضل وغير افضل لانه لو عصى في حالة فيها
من لم يعص من الرعية لكان افضل منه فهو الافضل لانه امام ولم يكن
افضل لخطائه وعدم خطاء غيره في تلك الحالة وهو التناقض

لو جوز الخطاء فيه يلزم الانكار عليه وعدم الانكار اما الانكار فلقوله عليه السلم
من راى منكرا فلينكر وايضا يلزم منه توقف زجر الامام على زجر الرعية وزجر
الرعية على زجر الامام ان الدليلين يمنعان وقوع المعصية لا
جوازها وبين الجواز ووقوعها فرق بين بعبارة اخرى لم لا يجوز ان يكون
خطاؤه جايزا مثل غيره لكنه لم يقع منه او يقع لكن الله سبحانه ينبهه عليه ويرشده
بعد وقوعه وهذين الدليلين لم يكونا ناهضين على المراد اي العصمة وسالته
عن الشيخ النبيل ابقاه الله تعالى بالنبي والوصي فاجاب ان الاحتمال العقلي بالذات
والامتناع بالغير اللازم منه عصمة الامام هو عين المطلوب فان المطلوب
عصمة الامام باي وجه اتفق فان المراد امتناع خطائه يكون ذلك بالذات
او بالغير ولذلك يبرهن على المطلوب على الوجهين بل المطلوب من عصمته
عدم وقوع الخطاء منه في العالم وان جرى منه على غير وجهه ترك الاولى
واجره الله تعالى على الاصلح لان الله معه وكل ذلك هو العصمة المطلوبة
والغلط وقع من السائل من وضع الاخص موضع الاعم الا ان للعصمة
مراتب ودرجات وليس للمتكلم كلام في غرض العصمة بل الكلام في
انه معصوم بالنظر الى المكلفين حتى يكون به عصمتهم فتم وقد سئلته
عن العصمة كما ذكرنا في سؤالاتنا الموسومة بالسؤالات العلوية بينوا
ابقاكم الله تعالى ما حقيقة العصمة التي يجب اعتقادنا فيهم عليهم السلم

والوقوع

وهل العصمة

وهل العصمة معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية او معنى يضام الاختيار
وعلى الاول فكيف يجوز المدح والذم لفاعلها وعلى الثاني فافيضوا علينا
حقيقتها وهل الفرق بين عصمتهم وعصمة الملائكة او لا فكتب ابقاه الله تعالى
في الجواب واسئل الله تعالى العصمة عن الزيغ والزلل والخطاء والخطل
ولا حول ولا قوة الا بالله ان العصمة ثلثة عصمة التوفيق وعصمة التأييد
وعصمة التسديد واولها عصمة التوفيق وهي جمع الدواعي الاختيارية
التي يتاثرها العقلاء باختيارهم ولا يرضون الا بها ليقع الفعل
على النهج المرضي وهو متمم الاختيار ومكمل وذلك كما يمنع العلم بالاحكام
عن اجتهاد او تقليد عن العمل بخلاف الشرع والميل الى الباطل الداعي
الى المؤاخذات الالهية وهذه العصمة في الامام في اعلى درجاتها وقد
اشار بها هشام بن الحكم في حديث محمد بن ابي عمير عنه حيث روى عنه ومدح
وذكر انه لم يسمع منه انفع من ذلك وهو على نهج تقرير هشام انه يقع الخطاء
لامور كالغضب والشهوة والحسد ونحوها وهي لا يغلب الامام لان ما
في جليل منصب الامامة في تشريع الحدود وتوجه وسائل الجنة والتشوق
الى الحور والقصور ودناءة لذات الدنيا ودنائتها وخساستها يمنع عن
مقتضيات تلك الاخلاق الردية وعصمة التأييد بتوارد انوار الاعمال
واضواء الاخلاق المرضية واجتماع الاملاك والاعدادات العلوية

والاسد و... [illegible]

والتفليته في تمام الادراك فطرد كل ذلك خلافه ويعتصم الامام به وعلى ما في الرضوي اذ اسئل المأمون عن عصمة الامام فقال الامام عليه السلام ما مضمونه ان لكل مؤمن نور يطرد ظلمة المعصية منه والامام جامع لجميع الانوار فهو طارد لجميع تلك الظلمات وعصمة التسديد بتكميل الجوهر وتمامية الذات في كمالية كنهها حتى كان صدور الخير منه فطريا جبليا وبروز الرشد منه ذاتيا اصليا وذلك فقد يمتنع منه الخطاء اذ لم يجتمع معه ما يعارضه وقد يمكن لاجتماعه معه ولكن يمتنع وقوعه للزوم انقهار المعارض وسرعة انقلابه الى الطاعة وهذا على ما ورد في خبر معارضة هشام مع عمرو بن عبيد وتشبيهه للامام بالقلب الغير الخاطي وتشبيه السائر بالقوى والاعضاء على ما هو المشهور وهذا هو عصمة الملائكة واعتقادنا في عصمة الامام عليه السلام ان الامام معصوم بجميع تلك العصم على ما اقتضته تلك البراهين اللمية في عصمته سلام الله عليه وان كان الغرض يحصل باول تلك العصم بحسب ما استعمله المتكلمون من البراهين الانية على عصمة الامام من الوثوق به ولزوم التناقض في اطاعته ومخالفته مع صدور الخطاء منه ولزوم انحطاطه عن رتبة الامام العوام اذ صدر منه ما لم يصدر من بعضهم في ان

يلزمه الكرامة الكريمة النص بالاطلاق فيما يلزم
بالقدرة القوية القديمة اليوم اكملت لكم دينكم

صدور منه قبح والله الهادي ولما علم وجوب نصب الامام على الله سبحانه في كل زمان وعلم وجوب عصمته فيجب النص عليه منه سبحانه واعلامه الخلق لان العصمة امر خفي لا يطلع عليها الا علام الغيوب ويجب تبليغه من النبي صلى الله عليه وآله وتركه كان قبيحا حكم ابقاه الله تعالى بان النص والتبليغ ثابت وقال

يعني انه لازم للامام الكرامة

المرضية بقدرة الله سبحانه كما كانت المعجزة للرسول لازمة وذلك يدل على صدق دعواه وهي نص فعلي على امامته والكرامة هي امر من خوارق العادة خاليا عن المعارضة مطابقا للدعوى وهي كالمعجزة الا ان المعجزة مقرونة بالتحدي

يعني النص من الله سبحانه على الامامة

ثابت بالاطلاق في امامة كل امام في جميع الازمان ولم يهمل ذلك وفي ذلك النص مما يلزمه قوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فكيف يهمل هذا الامر العظيم والخطب الجسيم وان يترك الامة في ضلال وحيرة وتنازع من الرياسة والامرة فلو اهمل لم يكن الدين كاملا ولا تماما لكن الدين صار كاملا وتماما لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت

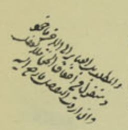
والافتراق بدعة الجهالة ووجه الاستدلال مطلقا من
وكل بدعة هي الضلالة مات ولم يعرف امام علن

وبعبارة اخرى يدل الاية على اكمال الدين واتمامه وانه لم يكن ناقصا فنقول الامامة من الدين وكل ما هو من الدين يجز وجه يلزم نقصان الدين وبدخوله الكماله فينتج ان الامامة بجز وجه يلزم نقصان الدين وبدخوله كماله وهو المطلوب اما الصغرى لانه لو لم يكن من الدين لكان بدعة ولم يقل به الخصم واما الكبرى فضرورية واما الامامة في جميع الازمان فلاتحاد الدواعي لنصبه وله تقريرات اخر

فيه اشارة الى ما روي عنه صلى الله عليه وآله حيث قال كل فرقة بدعة وكل بدعة جهالة وكل جهالة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار فنقول لاهل السقيفة فرقة وكل فرقة بدعة الخ فينتج اهل التفيقة في النار لانهم ما حضروا في تجهيز النبي صلى الله عليه وآله وفي النهج ذكر العلامة اعلى الله مقامه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجمعوا في شهر رمضان في النافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان قليلا في سنة خير من كثير في بدعة الا وان كل بدعة ضلالة سبيلها الى النار انتهى وعلى هذا ايضا نقول فرقة اهل السقيفة بدعة الجهالة الخ اما الصغرى فلانهم اشتغلوا بما لا نص له من الرسول وجعلوا في الدين ما لا يكون منه وبدعة صلوة التراويح تكفي للمتامل فلا تغفل

يعني ظهر وجه

هم كسفينة فمن بها التجا
من فرق الامة فهو قد نجا



الاستدلال في امامة الامام في كل زمان بحديث متواتر رواه العامة والخاصة من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية واعلم ان الحديث صحيح مشهور بين الفريقين وتواطؤا على صحة صدوره لكن الناس اخطؤا فيه وقالوا ان امام الزمان هو القران وذلك غلط واضح لانه يلزم على ذلك ان يكون العلم بالقران واجبا عينيا على المكلف مع انه لم يقل به احد فان قيل ليس المراد بالقران كله بل المراد الفاتحة لانه شرط في صحة الصلوة فانها واجبة عينية بالاجماع فمن جهلها يكون جاهلا فالجواب ان التخصيص في غير موقعه ولا فائدة فيه على ان النبي صلى الله عليه وآله اضاف الامام الى الزمان فتخصيص الامام باهل الزمان في الخبر دليل على اختصاص اهل كل زمان بامام يجب عليهم معرفته وذلك واضح وايضا يرد قولهم ان الخبر يدل على ان الامامة من اصول الدين لان جاهلها يموت ميتة جاهلية وضروري ان الجاهل بالمسألة الفرعية لم يكن كذلك فتدبر

اشارة الى الخبر المعروف المتواتر بين الفريقين الذي تواطؤا على صحته انه صلى الله عليه وآله قال مثل اهل بيتي كسفينة نوح من ركب فيها نجى ومن تخلف عنها غرق وفي رواية بعض العامة زج في النار وقوله من فرق الامة اشارة الى الحديث الاخر المتواتر بين الفريقين وهو قوله صلى الله عليه وآله افترقت امتي

موسى بعد نبيها على احدى وسبعين فرقة واحدة ناجية والباقون في النار وافترقت امة عيسى على اثنتين وسبعين فرقة واحدة منها ناجية والباقون في النار وافترقت امتي على ثلث وسبعين فرقة واحدة ناجية والباقون في النار فبعد انضمام الخبرين يحصل ان الجميع هالكون الا واحدة من الفرقة وهي التي تتشبث باذيالهم ويتمسك بهم ويعين ان الفرقة الناجية هي الامامية الاثنى عشرية كثر الله امثالهم وبيانه على ما قرره في موائد الفضل قال ابقاه الله تعالى ضرورة افتراق الامة الى ثلث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وضرورة نجاة المتمسكين بسفينة نوح من اهل البيت للخبرين النبويين المتواترين المعروفين المشهورين واجماع الامة عليهما وضرورة القول من الامة بمقتضاهما فالفرقة الحقة والطائفة المحقة هم الشيعة شيعة اهل بيت العصمة وال بيت النبوة واهل البيت هم الائمة ائمة العصمة سلام الله عليهم اجمعين بالضرورة والتواتر المعنوي والاجماع وسماه بالبرهان الموروث لانه ابقاه الله تعالى روى عن مشايخه مرفوعا الى العلامة قال سألت شيخي خواجه نصير الملة والدين الطوسي قدس سره القدوسي ان كل فرقة تزعم انها الناجية ونحن ايضا نقول مثل قولهم فما الدليل الذي كنت تأمن عليه فاجاب بما اجاب وحاصل الجواب من وجهين الاول فانا قد تتبعنا كتب فرق الاسلام ومذاهبها فوجدت الكل مجتمعين على ان الاسلام والاقرار بالشهادتين يوجب النجاة ودخول

الجنة

وسنفترق

الجنة ولم يخالفهم في ذلك سوى الفرقة الامامية القائلين بان النجاة ودخول الجنة لا يكون الا بالاقرار بالشهادتين والاقرار بالولاية لاهل البيت عليهم السلام وان عليا عليه السلم هو الوصي والخليفة بعد الرسول صلى الله عليه واله ومن عداه مبطل في دعواه فلو كانت الفرقة الناجية من غيرهم لكان الكل ناجون لاشتراكهم في اصول الايمان الموجبة للنجاة عندهم فظهر انه ليس الناجية الا هذه الطائفة المحقة اما الثاني فبان النبي صلى الله عليه واله عين الفرقة الناجية في الحديث المجمع عليه بين طوائف الاسلام وهو قوله مثل اهل بيتي كسفينة نوح الخ وقد تحقق عند من انصف من طوائف الامة ان الراكب في هذه السفينة المتمسك بها ليس الا هذه الفرقة الامامية ولقد لقبوا بالجعفرية عند طوائف المسلمين فانهم اخذوا دينهم وشرائع احكامهم وجملة احاديثهم عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلم وقد اخذ عن ابيه سيد الساجدين وزين العابدين علي بن الحسين عن ابيه سيد الشهداء ابي عبد الله الحسين وهو اخذ عن باب مدينة العلوم علي بن ابي طالب امير المؤمنين عليهم السلام وهو هو اخذ عن رسول الله صلى الله عليه واله وهو اخذ عن الروح الامين عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم عن الله تعالى وتبارك فهذا اسند دين الائمة ولم يأخذوا معالم دينهم عن الفقهاء الاربعة الذين كانوا امدادهم

واهل بيت المصطفى ادرى بما في البيت لا ولد عواهر الاما

على العمل بالقياس والرأي والاستصلاح والاستحسان

فيه تحقيق لما قلناه وتصريح

تنصيص على ما بيناه واهل البيت ادرى بما في البيت مما اتفق عليه الكل والجل حتى جرى مجرى الامثال وذلك لانهم مهبط الوحي وخزنة العلم واوعيته وعندهم معالم التنزيل والتاويل وفي بيوتهم نزول جبرئيل وهم احد الثقلين اللذين قال النبي صلى الله عليه واله ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض حوضي وهم هم باب الله الذي يؤتى منه ويتجدد منهم المعارف الصمدانية والاداب الربانية واما اولاد عواهر الاماء كابن النابغة الحبشية السوداء ليس له علم ولا معرفة وجهله وخلطه اشهر من كفر الشيطان وخطاؤه وخبطه ولغطه وغلطه ابين واظهر من فسوقه والطغيان والاول لم يعرف معنى الاب والكلالة كالثاني والثاني عجز في الاحكام والمسائل كالاول وبلغ امره حتى قال لولا علي لهلك عمر في سبعين ونيف بعدد جنود جهله وليس في فضائلهم وعصمتهم وعلومهم مغمز ولا في تقويهم وصدقهم وامانتهم مغمز فعلومهم من رسول الله مطابق لكتاب الله فعلينا اتباعهم واطاعتهم ولنا فيهم اسوة حسنة ونرجو من الله سبحانه ان يدرء بالحسنة السيئة

اذا شئت ان ترضى لنفسك مذهبا ينجيك يوم البعث من لهب النار

بعد الرسول سيد الموالي بنصه هو العلي العالي

فدع عنك قول الشافعي ومالك واحمد والمروي عن كعب احبار
ووال اناسا قولهم وحديثهم روى جدنا عن جبرئيل عن الباري

لما اثبت

ابقاه الله تعالى ان تنصيص الامام واجب من الله سبحانه فوجب من النبي صلى الله عليه واله تبليغه وقبح تركه اذكر ان الامام المنصوص عليه المنصوب للامة بعده هو العلي العالي والنص على امامته لا يكاد ان يحصى اما من السنة والاخبار ما نقله الثقات من الفريقين تواترا بحيث افاد العلم يقينا من قول النبي صلى الله عليه واله في حقه عليه السلم سلموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة بعدي وانت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي وغير ذلك من الاخبار الدالة على المدعى ما ذكره ابن داود منا في طرايفه ومما يدل على ظهور النص على علي بن ابي طالب عليهما السلم واشتهاره ذكره جماعة من اصحاب التواريخ والعلماء وقد ذكر ابو الفرج الاصفهاني في كتاب الاغاني مما يدل على انه بلغ في ظهور العلم بالنص وتالم بني هاشم من المتقدمين على علي بن ابي طالب صلوات الله عليه في الخلافة الى ان صار ذلك يروى بحضرهم على رؤس الاشهاد ويروى ويتحسر من قائله ويتبع قوله وذكر ابو الفرج في الاغاني باسناده قال حدثني ابو سليمان الناجي قال جلس المهدي يوما يعطي قريشا صلات لهم وهو ولي عهد فبدا ببني هاشم

ثم تبا لابن قريش فجاء السيد يعني الحميري فدفع رقعة مختومة وقال ان فيها
نصيحة للامير فاوصلها الى الامير فاذا فيها مكتوب شعرا

قل لابن عباس سمي محمد — لا تعطين بني عدي درهما
واحرم بني تيم بن مرة انهم — شر البرية آخرا ومقدما
ان تعطهم لا يشكروا لك نعمة — ويكافؤك بان تذم وتشتما
واذا ائتمنتهم او استعملتهم — خانوك واتخذوا خراجك مغنما
ولئن منعتهم فقد بدؤكم — بالمنع اذ ملكوا وكانوا اظلما
منعوا تراث محمد اعمامه — وحقوق ابنته عديلة مريما
وتامروا من غير ان يستخلفوا — وكفى بما فعلوا هناك محرما
لم يشكروا لمحمد انعامه — افيشكرون لغيرة ان انعما
والله من عليهم بمحمد — وهداهم وكسى الجلود واطعما
ثم انبروا لوصيه ووليه — بالمنكرات فجرعوه العلقما

قال وهذه قصيدة طويلة حذفت ما فيها القبح ما فيه قال فرمى بها الى
عبيد الله يعني الوزير ثم امر بقطع العطاء فقطعه وانصرف الناس وادخل
السيد اليه فلما راه ضحك وقال قد قبلنا نصيحتك يا اسمعيل ولم نعطهم شيئا انتهى
ما رواه الكراجكي رحمه الله مسندا الى ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم والذي بعثني بالحق بشيرا ونذيرا ما استقر الكرسي

والعرش ولا دار الفلك ولا قامت السموات والارض الا بان كتب عليها
لا اله الا الله محمد رسول الله علي امير المؤمنين ان الله تعالى لما عرج بي الى
السماء واختصني بلطيف ندائه قال يا محمد قلت لبيك ربي وسعديك قال
انا المحمود وانت محمد شققت اسمك من اسمي وفضلتك على جميع بريتي فانصب
اخاك عليا علما لعبادي يهديهم الى ديني يا محمد اني قد جعلت عليا امير المؤمنين
فمن تامر عليه لعنته ومن خالفه عذبته ومن اطاعه قربته يا محمد اني جعلت عليا
امام المسلمين فمن تقدم عليه اخزيته ومن عصاه استحقرته ان عليا سيد الوصيين
وقائد الغر المحجلين وحجتي على الخلائق اجمعين — ما ذكره ابن داود في
طرائفه ومما يدل على ظهور النص واشتهاره ما ذكره جماعة من اصحاب التواريخ
والعلماء ايضا وهو ان المامون الخليفة العباسي جمع اربعين رجلا من علماء
المخالفين لاهل البيت عليهم الصلوة والسلام وناظرهم بعد ان بسطهم ووثقهم
من الانصاف واثبت عليهم الحجة بان علي بن ابيطالب صلوات الله عليه وصي
رسول الله صلى الله عليه واله وخليفته والمستحق للقيام مقامه في امته
واورد نصوصا كثيرة قد نقلها المسلمون وتفصيلها في مناظرته واعترف له
الاربعون نفسا ان عليا هو المنصوص عليه بالخلافة وللمامون لعنه الله
ابيات كثيرة في ذلك وسيأتي ذكر بعضها في هذا الكتاب مما ذكره الصولي في كتاب
الاوراق من جملتها شعر — الام على حب الوصي ابي الحسن وذلك عندي

من عجائب ذا الزمن — خليفة خير الناس فالاول الذي — اعان رسول الله
في السر والعلن وامامناظرات آل ابي طالب وعلماء شيعتهم في مجالس
الملوك والوزراء ومقالاتهم في النص من نبيهم على علي بن ابيطالب صلوات
الله عليه بالخلافة فهو امر لا يقدر الانسان ان يحصر تفصيله وتكفي الاشارة
الى جملته انتهى — في الطرائف ايضا ومما يدل على ظهور النص من النبي
صلى الله عليه واله على علي بن ابيطالب عليهما السلم بالخلافة بعده ان
الحديث بذلك اشتهر حتى عرفه النساء واحتججن به عند اعدائه فمن ذلك
ما ذكره العلماء في تواريخهم من اخبار الوافدات على معوية وقد ذكر ابن
عبد ربه في الجزء الاول من كتاب العقد طرفا من ذلك فقال في قصة دارمية
الحجونية مع معوية ان معوية قال لها اتدرين لم بعثت اليك قالت لا يعلم
الغيب الا الله قال بعثت اليك لاسئلك علام احببت عليا وابغضتني وواليته
وعاديتني قالت له او تعفني قال فلا لا اعفيك قالت اما اذا ابيت فاني
احببت عليا على عدله في الرعية وقسمه بالسوية وابغضتك على قتالك
من هو اولى بالامر منك وطلبك ما ليس لك بحق وواليت عليا عليه السلم
على ما عقد له رسول الله صلى الله عليه واله من الولاية وعلى حبه للمساكين
واعظامه لاهل الدين وعاديتك على سفك الدماء وجورك في القضاء
وحكمك في الهوى هذا لفظها على المعنى المذكور ومن ذلك ما ذكر ايضا

في حديث وفادة ام سنان بنت خيثمة بن خرشة المذحجية فقالت في
شعرها ما هذا لفظه تمدح به علي بن ابيطالب عليهما السلم شعر

اما هلكت ابا الحسين فلم تزل — بالحق تعرف هاديا مهديا
فاذهب عليك صلوة ربك ما دعت — فوق الغصون حمامة قمريا
قد كنت بعد محمد خلفا لنا — اوصى اليك بنا وكنت وفيا
واليوم لا خلف نؤمل بعده — هيهات نامل بعده انسيا

وهذا تصريح منها بقوله جهارا بان محمدا اوصى عليا وكان علي وفيا
بذلك وانه كان بعد محمد خلفا منه انتهى — ما ذكره ابن طلحة في
المطالب مما رواه الحافظ ابو نعيم احمد بن عبد الله بن احمد يرفعه بسنده
في حليته عن الحسن بن علي عليهما السلم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه واله
ادع لي سيد العرب يعني عليا فقالت عايشة الست سيد العرب فقال انا سيد
ولد ادم وعلي سيد العرب فلما جاء ارسل الى الانصار فاتوه فقال لهم
يا معاشر الانصار الا ادلكم على ما ان تمسكتم لن تضلوا بعده ابدا قالوا بلى
يا رسول الله قال هذا علي فاحبوه بحبي واكرموه بكرامتي فان جبرئيل
عليه السلم امرني بالذي قلت لكم عن الله عز وجل وعلا — ما ذكره
ايضا روى الامام الحافظ المذكور بسنده في حليته عن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يا انس اسكب لي وضوء ثم قام فصلى

ركعتين ثم قال يا انس اول من يدخل عليك من هذا الباب امير المؤمنين
وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيين قال انس اللهم اجعله
رجلا من الانصار وكتمه اذ جاء علي عليه السلم فقال من هذا يا انس فقلت
علي فقام مستبشرا فاعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه بوجهه ويمسح عرق وجهه
على وجهه فقال علي عليه السلم يا رسول الله لقد رايتك صنعت شيئا
ما صنعت بي قبل قال وما يمنعني وانت تؤدي عني وتسمعهم صوتي و
تبين لهم ما اختلفوا فيه بعدي   وفيه ايضا عن الحافظ ابو نعيم في
حليته بسنده ان عليا عليه السلم دخل عليه فقال مرحبا بسيد المسلمين
وامام المتقين ثم ذكر في سيادة المسلمين وامامة المتقين لما كانت من
صفات نفسه صلى الله عليه واله وسلم وقد عبر الله تعالى عن نفس علي
بنفسه صلى الله عليه واله وسلم وصفه بما هو من صفاتها فافهم

ذكر فيه ثم لم يزل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يخصصه
عليه السلم بعد ذلك بخصائص من صفاته نظرا الى ما ذكرنا حتى روى
الحافظ ايضا في حليته بسنده الى انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم لابي برزه وانا اسمع يا ابا برزه ان الله عهد الي في علي بن
ابي طالب انه راية الهدى ومنار الايمان وامام اوليائي ونور جميع من اطاعني
يا ابا برزه علي بن ابي طالب امين غدا في يوم القيمة وصاحب رايتي في

القيمة على مفاتيح خزائن رحمة ربي وهو الكلمة التي الزمتها المتقين من احبه
احبني ومن ابغضه ابغضني فبشره بذلك   ذكر بعض علمائنا عن
نزول الجام في الامالي روى الصدوق رح حدثنا احمد بن زياد بن جعفر
الهمداني رح قال حدثنا علي بن ابرهيم بن هاشم قال حدثنا جعفر بن سلمه
الاهوازي قال حدثنا ابرهيم بن محمد الثقفي قال حدثنا محمد بن عبد الله الكوفي
قال حدثنا همام قال حدثنا علي بن جميل البرقي قال حدثنا ليث عن مجاهد عن
عبد الله بن عباس قال كنا جلوسا في محفل من اصحاب رسول الله ورسول الله
صلى الله عليه واله فينا فراينا رسول الله صلى الله عليه واله وقد اشار بطرفه
الى السماء فنظرنا فراينا سحابة قد اقبلت فقال لها اقبلي فاقبلت ثم قال لها
اقبلي فاقبلت فقال لها اقبلي فاقبلت فراينا رسول الله صلى الله عليه واله
وقد قام قائما على قدميه فادخل يديه الى السحاب حتى استبان لنا بياض ابطي
رسول الله صلى الله عليه واله فاستخرج من ذلك السحاب جامة بيضاء مملوة
رطبا فاكل النبي صلى الله عليه واله من الجام وسبح الجام في كف رسول الله
صلى الله عليه واله فناوله الى علي بن ابي طالب عليه السلم فاكل علي عليه السلم
من الجام وسبح الجام في كف علي عليه السلم فقال رجل يا رسول الله اكلت من
الجام وناولته الى علي عليه السلم فانطق الله تعالى الجام وهو يقول لا اله الا الله
خالق الظلمات والنور واعلموا معاشر الناس اني هدية الصادق الى نبيه

الى نبيه الناطق ولا ياكل مني الا نبي او وصي نبي   ذكر بعض علمائنا
عن احمد بن حنبل في مسنده عنه صلى الله عليه واله انه قال كنت انا وعلي بن
ابي طالب نورا بين يدي الله من قبل ان يخلق ادم باربعة عشر الف عام فلما خلق الله
تعالى ادم ركب ذلك النور في صلب ادم فلم يزل في نور واحد حتى افترقنا
في صلب عبد المطلب ففي النبوة وفي علي الخلافة وروى ابن مغازلي عن جابر
مثله الا زيد بعد لفظ عبد المطلب حتى قسمها جزئين جزء في صلب عبد الله
وجزء في صلب ابي طالب فاخرجني نبيا واخرج عليا وصيا والاخبار الدالة والاحاديث
الدالة والاحاديث الصادعة والاثار الساطعة على المدعى في طرقهم في كتبهم
وزبرهم اكثر من ان تضبط وما نذكر ههنا كفى على المدعى واحد منها على حيالها
وسيجي انشاء الله تعالى لما يدل على المرام   قوله تعالى
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون بيانه ان انما للحصر والولي هو الاولى بالتصرف ولا يصح ههنا ان يكون
بمعنى المحب والناصر او غيرهما لعدم مناسبتها الحصر لعمومها جميع الامة بالاجماع
فلم يكن متصف بالصفة المذكورة اعني الصدقة في حال الركوع غير علي عليه السلم
وسنذكر عنهم انها وردت فيه عليه السلم حين اعطائه الخاتم السائل
قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت
رسالته اتفقوا على نزولها في علي عليه السلم وروى الحافظ من الجمهور باسناده

هو الذي ميلاده البيت وفي حجر النبي المصطفى قد اصطفي

عن عطيه قال نزلت هذه الاية على رسول الله صلى الله عليه واله في علي
وفي تفسير الثعلبي قال معناه بلغ ما انزل اليك من ربك في فضل علي فلما
نزلت هذه الاية اخذ رسول الله صلى الله عليه واله بيد علي عليه السلم وقال
من كنت مولاه فعلي مولاه والنبي صلى الله عليه واله مولى ابي بكر وعمر وباقي
الاصحاب بالاجماع فيكون علي عليه السلم مولاهم فيكون هو الامام وسيجي
مزيد الكلام فيه   قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولو
الامر منكم بيانه ان المراد من اولي الامر المعصومين اذ تفويض امر المسلمين بغير
المعصوم ترك اللطف وهو قبيح وهو عليه السلم اولهم ثم   اجمع المفسرون
على ان المراد بصالح هو علي امير المؤمنين ولو كان غيره اماما يلزم ترجيح
المرجوح وهو ترجيح غير الاصلح فتدبر وسيجي ذكر الايات الصادعة الدالة عليه
ولد عليه السلم في
البيت بعد عام الفيل بثلثين سنه وامه فاطمه بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف
وهو اول هاشمي ولد من هاشمين ورباه صلى الله عليه واله وسلم في حجره
وعلمه العلوم وهداه الى ما شاء علام الغيوب واطلعه على غيوبه مما
اطلعه الله سبحانه وفي كنز المطالب في بعض كتب المواليد انه عليه السلم ولد
بمكة يوم الجمعة ثالث وعشرين من شهر رجب سنة ثلثين من عام الفيل في بيت الله
الحرام ولم يولد مولود قبله ولا بعده في البيت سواه اجلالا واكراما من الله

المؤمنين

عز اسمه اعزاز المحله وفى طريق العامة ذكر ابن طلحة كان مولده بعد ان تزوج رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم يوم ولادته ثمانية وعشرين سنه فلما انشاء وكبر اصاب اهل
مكة جدب شديد وقحط مولم اجحف بذوى الثروة واطرالى الغاية بذوى العياله
فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لعمه عباس وكان من ايسر بنى هاشم يا عم
ان اخاك ابا طالب كثير العيال وقد اصاب الناس ما ترى فانطلق بنا اليه فلنخفف
من عياله واخذ من بنيه رجلا وتاخذ من بنيه رجلا فنكفهما عنه قال العباس
نعم فانطلقا حتى اتيا ابا طالب فقالا انا نريد ان نخفف عنك من عيالك حتى
ينكشف عن الناس ما هم فيه فقال لهما ابو طالب اذا تركتما لى عقيلا وطالبا فاصنعا
ما شئتما فاخذ رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عليا فضمه اليه واخذ العباس
جعفر فضمه فلم يزل على مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حتى بعثه الله عز وجل
نبيا فاتبعه وامن به وصدقه وبعث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يوم
اثنين وصلى على يوم الثلثا ولما نزل الوحى على رسول الله صلى الله عليه واله
وشرفه الله سبحانه وتولى بالنبوة كان على عليه السلم يومئذ لم يبلغ الحلم وكان عمره
اذاك فى السنة الثالث عشر وقيل اقل من ذلك وقيل اكثر منه واكثر الاقوال
واشهرها انه لم يكن بالغا فانه اول من اسلم وامن برسول الله صلى الله عليه
واله وسلم من الذكور وقد ذكر ذلك واشار اليه فى ابياتها قال بعد
ذلك بمدة مديدة نقلها عنه الثقات ورواها النقلة الاثبات

محمد النبى اخى وصهرى ... وحمزة سيد الشهداء عمى
وجعفر الذى يضحى ويمسى ... يطير مع الملائكة ابن امى
وبنت محمد سكنى وعرسى ... منوط لحمها بدمى ولحمى
وسبطا احمد ولداى عنها ... فايكم له سهم كسهمى
سبقتكم الى الاسلام طرا ... غلاما ما بلغت اوان حلمى
واوجب لى ولايته عليكم ... رسول الله يوم غدير خم
فويل ثم ويل ثم ويل ... لمن لقى الاله غدا بظلمى

نقل عن جابر بن عبد الله رض قال سمعت عليا ورسول الله صلى الله عليه واله
تسمع شعرا

انا اخو المصطفى لا شك فى نسبى ... بها ربيت وسبطاه هما ولدى
جدى وجد رسول الله منفرد ... وفاطمة زوجتى لا قول ذى فند
صدقته وجميع الناس فى بهم ... من الضلالة والاشراك والنكد

فتبسم رسول الله صلى الله عليه واله وقال صدقت يا على وربّاه النبى
صلى الله عليه واله وسلم وازلفه وهداه الى مكارم الاخلاق ونفوسه
قال فى خبر عليه السلم

ان بنتى فاطمة عليها السلم حرمك وزوجتك وهى عليها السلم احب الى
رسول الله صلى الله عليه واله من غيرها وانها سيدة نساء العالمين

ولولا على عليه السلم لما كان لها كفوا وانها بضعة من رسول الله صلى الله عليه
واله كما دلت الاخبار المتواترة فى طريقهم ومنها فى الكنز روى الترمذى
يرفعه بسنده ورواه عن جميع بن ابى عمير التيمى قال دخلت على عمتى عايشه فقلت
اى الناس كان احب الى رسول الله صلى الله عليه واله قالت فاطمة قلت ومن الرجال
قالت زوجها صلى الله عليه واله ان كان ما علمته صواما قواما وروى ايضا
بسنده عن ابن الزبير عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان هذا ملك لم
ينزل الى الارض قط قبل هذه الليلة استاذن ربه ان يسلم على ويبشرنى ان فاطمة
سيدة نساء اهل الجنة وذكر ابن طلحة فقد روى ائمة النقل والرواية فيما اسندوه
واستفاضوا عند ذوى العلم والدراية فيما اوردوه ما صرح به الامام الواحدى
فى كتابه المسمى باسباب النزول يرفعه بسنده ان ام سلمة زوجة النبى صلى الله عليه
واله وسلم كان فى بيتها فاتته فاطمة ببرمة فيها حريرة فدخلت بها عليه فقال
لها ادعى لى زوجك وابنيك قال فجاء على والحسن والحسين فدخلوا فجلسوا
ياكلون من تلك الحريرة وهو صلى الله عليه واله وسلم وكان على دكان وتحته
كساء خيبرى قالت وانا فى الحجرة اصلى فانزل الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قال فاخذ الكساء فغشاهم به ثم اخرج يديه
بهما الى السماء ثم قال اللهم هولاء اهل بيتى وخاصتى فاذهب عنهم الرجس و
طهرهم تطهيرا قال فدخلت راسى فى البيت فقلت انا معهم يا رسول الله قال

لى انك الى خير ونقل الترمذى فى صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه واله كان
من وقت نزول هذه الاية الى قريب من ستة اشهر اذا خرج الى الصلوة يمر بباب
فاطمة عليها السلم يقول الصلوة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا وصح الاسنادات رسول الله صلى الله عليه واله
خرج عليه مرط مرحل اسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله وجاءت فاطمة
فادخلها ثم جاء على فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا فهولاء اهل بيته والمرتقون بتطهيرهم الى ذروة اوج الكمال
المستحقون لتوقيرهم مراتب العظام والاجلال والموفقون لتاييدهم لانتهاج
مناهج الاستقامة والاعتدال المستبقون لتسديدهم الى مدارج الفضل والافضال

هم العروة الوثقى لمعتصم بها ... مناقبهم جاءت بوحى وانزال
مناقب فى الشورى وسورة هل اتى ... وفى سورة الاحزاب يعرفها التال
فهم اهل بيت المصطفى فودادهم ... على الناس مفروض وحتم وايجال
فضائلهم تعلو طريقة منتهى ... رواه علوا فيها بسند وترحال

فهذه الادلة من خصوص النصوص وصحاحها ووجوهها فى دلائلها من
مصابيح صباحها قد ارتفعت فاطمة عليها السلم ذروة الفضيلة والشرف
بصراحها وصدعت الفاظها الفصيحة ومعانيها البليغة فى حقها
بكمال اسنادها فلهذا صار لهم عليهم السلم يعنى الائمة عليهم السلم بواسطه

فاطمة من مزيد فضل ذى البهج الى الشرف الواضح وفصل مزيد ذو ميزان فى
اعتبار الفخار الراجح وظهر بها ان فاطمة عليها السلم من اهل العباء الذين
مدائحهم فى المنابح ومنايحهم فى المدائح والاستفتاح بهم الى الله تعالى
من افتح المناهج وانجح المفاتح فمن حاذر اثقال الاعمال القبائح واثار اقبال
توفيقه الجانح فليكثر الابتهال تحت جلباب ليله الجانح واسبال دمعه السائح وقال الشاعر الناصح

يارب بالخمسة اهل العباء | ذوى الهدى والعمل الصالح
ومن هم سفن النجاة ومن | واليهم ذو متجر رابح
ومن لهم مقعد صدق اذا | قام الورى فى موقف الفاضح
ولا تخزنى واغفر ذنوبى عسى | اسلم من حر لظى اللافح
واننى ارجو بحبى لهم | تجاوزا عن ذنبى الفادح
فهم لمن والاهم جنة | تنجوه من طائر البارح
وقد توسلت بهم راجيا | نجح السؤال المذنب الطالح
لعله تخصنى بتوفيقه | وبهتدى بالمنهج الواضح

انتهى

هذا ما شهدت به الاعادى وفى الصواعق قال احمد والترمذى والحاكم
عن عبد الله بن الزبير ان النبى صلى الله عليه واله وسلم قال انما فاطمة بضعة منى
يؤذينى ما اذاها وينصبنى ما انصبها وروى ايضا من طريقهم مثله وفيه
اخرج الطبرانى عن ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه واله قال ان الله تبارك

وتعالى

وتعالى امرنى ان ازوج فاطمة من على والاخبار الدالة على فضيلتها كثيرة
والاخبار بهذا المضمون كثيرة منها فى جامع
الاخبار حدثنا على بن احمد بن عبد الله بن احمد بن ابى عبد الله البرقى عن ابيه
عن جده احمد بن عبد الله عن ابيه عن محمد بن خالد عن غياث بن ابرهيم عن ثابت
بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم لعلى بن ابى طالب عليه السلم انا مدينة الحكمة وانت بابها ولن يؤتى المدينة
الا من قبل الباب وكذب من زعم انه يحبنى ويبغضك لانك منى وانا منك
لحمك لحمى ودمك من دمى وروحك من روحى وسريرتك سريرتى وعلانيتك
علانيتى وانت امام امتى وخليفتى عليها بعدى سعد من اطاعك وشقى
من عصاك وربح من تولاك وخسر من عاداك وفاز من لزمك وهلك
من فارقك مثلك ومثل الائمة من ولدك بعدى مثل سفينة نوح من
ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق ومثلكم مثل النجوم كلما غاب نجم طلع نجم الى
يوم القيمة وفى بعض النسخ بدل هذا البيت وفيه جاءت كراسى وكذا
لحمك لحمى والاخا استحوذا وفى الصواعق قال اخرج الخطيب عن البراء عن ابن
عباس ان النبى صلى الله عليه واله وسلم قال على منى بمنزلة راسى من بدنى
وقال النبى صلى الله عليه واله يوما انا الفتى ابن الفتى اخو الفتى اما انه الفتى
فلانه صلى الله عليه واله سيد العرب واما انه ابن الفتى فلانه ابن ابرهيم الذى

قال الله تعالى فيه فتى يذكرهم يقال له ابرهيم واما انه اخو الفتى فانه اخو على
بن ابى طالب الذى قال جبرئيل فيه يوم بدر لا فتى الا على لا سيف الا ذو الفقار
وقد مضى الاشارة الى الاخوة وسيجيئ مزيد الكلام على المرام انشاء الله تعالى

يعنى سد النبى صلى الله
عليه واله ابواب المسجد مطلقا ولم يبق باب من الابواب الا بابه وباب على
وسر ذلك تلبس التقى وطهارته الذاتية وروى ابن طلحة فى كتابه عن ابى
سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لعلى لا يحل
لاحد ان يجنب فى هذا المسجد غيرى وغيرك والمراد به استطراقه جنبا وعن
ابى سعيد قال كنا نعرف المنافقين نحن معاشر الانصار ببغضهم على بن ابى طالب
وعن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه واله وسلم امر بسد الابواب الا
باب على عليه السلم انتهى وفى الصواعق واخرج ابو يعلى عن ابى هريرة قال
قال عمر بن الخطاب لقد اعطى على ثلث خصال لان تكون لى خصلة منها احب
الى من ان اعطى حمر النعم فسئل وما هى قال تزويجه ابنته وسكناه فى المسجد لا يحل لى
فيه ما يحل له فيه والراية يوم خيبر انتهى ويكفى ذلك
والاستدلال ان المولى هو الاولى بالتصرف
لتقدم قوله صلى الله عليه واله الست اولى منكم وعدم صلاحية سواه
من المعانى ههنا ولتفريع الفاء فتعين انه هو الامام لانا لا نعنى بالامام

الاولى

الا الاولى بالتصرف كما كان صلى الله عليه واله كذلك فكما كان رسول
الله صلى الله عليه واله مولى لابى بكر وعمر ولجميع الصحابة يكون على عليه
السلم مولى لهم وروى الجمهور من العامة وجميع المفسرين من الخاصة
والمحدثين ان النبى صلى الله عليه واله لما رجع من حجة الوداع بلغوا الى
موضع يقال له غدير خم وقت الظهيرة نزل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته فامرهم بالنزول ووضعت له الاحمال
شبه المنبر وخطب الناس واستدعى عليا ورفع بيده وقال يا ايها الناس
الست اولى بكم بانفسكم منكم قالوا كلهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه
فهذا على مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله وادر الحق معه كيف ما دار وتكرر ذلك عليهم ويعين ما قلناه من ان
غير معنى الاولى غير جائز استحالة ان يقوم نبى الله فى ذلك الوقت الشديد الحر
ويدعو الناس ويخبرهم باشياء لا مزيد فايدة فيها بان يقول من كنت جاره
وابن عمه او معتقه او ناصره فعلى كذلك على ان قوله الست اولى منكم يعين ان
المراد ما ذكرناه على ان الاية بعينه لان قوله فان لم تفعل فما بلغت رسالته
لا بد ان يكون امرا مهما فخيما ذا بال يناط به تبليغ الرسالة وكل واحد
معانيه لا يصلح ان يكون كذلك الا الاولى وبعينه ايضا امرهم بالتسليم عليه
بامرة المؤمنين وسلموا عليه بعضهم طوعا وبعضهم كرها وبعضهم بخبخ

غيظا وخنقا حيث قال بخ بخ لك يا بن ابي طالب صرت مولاي ومولى كل
مؤمن ومؤمنة ويعين ذلك ما نظمه الحسان بامر النبي صلى الله عليه واله
وذلك رضيتك من بعدي اماما وهاديا كما سنذكره وقد روى بعض
علمائنا من طريق المخالفين من سبعين طريقا ونقل بعض العلماء عن ابن عقدة
من ائمة رُوى الحديث من مائة وخمس وعشرين طريقا وروى البعض الاخر من مائة
وخمس طريق والبعض الاخر من مائة وخمسين طريقا وقال لم يرد في الشريعة
خبر متواتر اكثر طرقا منه ولو لم يكن هذا الخبر صحيحا لم يكن حديث صحيح
في الشريعة انتهى ونحن قد جمعنا كتابا في احاديث الغدير ونذكر ههنا نبذا
من اخبارهم ما نقل ابن طلحة الشافعي الشامي عن مجاهد قال سمعت
عليا عليه السلم في الرحبة وهو ينشد الناس من شهد منكم برسول الله صلى الله
عليه واله يوم غدير خم ما قال فقام ثلثة عشر رجلا فشهدوا انهم سمعوا رسول
الله صلى الله عليه واله قال من كنت مولاه فعلي مولاه ونقل ايضا عن الواحدي
بانه ذكر في كتابه المسمى باسباب النزول يرفعه بسنده الى ابي سعيد الخدري
قال نزلت هذه الاية يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك يوم غدير خم
في علي بن ابي طالب فقوله صلى الله عليه واله وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه
قد اشتمل على لفظ من وهي موضوعة للعموم فاقتضى ان كل انسان كان
رسول الله صلى الله عليه واله مولاه كان عليا عليه السلم مولاه ثم تكلم

في معنى

في معنى المولى ثم قال وليعلم ان هذا الحديث هو من اسرار قوله تعالى
في اية المباهلة قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا
وانفسكم والمراد نفس علي على ما تقدم فان الله جل جلاله لما قرن بين نفس
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ونفس علي وجمعهما بضمير مضاف الى رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم ولي بالمؤمنين وناصر المؤمنين وسيد المؤمنين و
كل معنى امكن اثباته مما دل عليه لفظ المولى لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم
فقد جعله لعلي عليه السلم وهذه مرتبة سامية ومنزلة سامقة ودرجة علية
ومكانة رفيعة خصصه صلى الله عليه واله وسلم بها دون غيره فلهذا صار ذلك اليوم
يوم عيد وموسم سرور لاوليائه انتهى والحق انه كما سمعت ان المولى فيها
لم يكن محتملا الا الاولى بالتصرف لقرينة قوله صلى الله عليه واله الست
اولى بكم الخ سابقا عليه ومن مخصصات لفظ المشترك هي القرينة كما كان
الحصر في قوله انما وليكم الله ورسوله الى اخره قرينة في ان الولي بهذا المعنى
دون غيره من المعاني وذلك واضح لمن تدبر فتدبر ما ذكره ايضا
مما نظمه عليه السلم واوجب لي ولايته عليكم رسول الله يوم غدير خم
وقد مضى ذكره ما ذكره ابن العاص في قصيدة يهجو فيها المعاوية
ومدح عليا حيث وعدن معوية الامارة وخلف وعدن حيث قال
وكم قد سمعنا من المصطفى وصاياه مخصصة في علي

خصصه

وفي يوم خم رقا منبرا يبلغ والركب لم يرحل
وفي كفه كفه معلنا ينادي بامر العلي العلي
الست بكم منكم في النفوس باولى فقالوا بلى فافعل
فانحه امرة المؤمنين من الله فاستخلف المنجل
فمن كنت مولاه هذا اخي علي له اليوم نعم الولي
فوال مواليه يا ذا الجلال وعاد معاديه اخ المرسل
ولا تنقضوا العهد من عترتي فقاطعهم لي لم يوصل
فبخبخ شيخك لما راى عقيد حيدر لم يحلل
فقال وليكم فاحفظوه مدخله فيكم مدخلي
ما ذكره ابن العاص في قصيدته التي يقال انه اشترى منه
مولانا المجتبى ومقتدانا المرتجى الحسن بن علي صلوات الله عليهما اولها
بال محمد عرف الصواب وفي ابياتهم نزل الكتاب
وهم حجج الاله على البرايا بهم وبجدهم لا يضطراب
ولا سيما ابا حسن عليا له في الحرب مرتبة تهاب
اذا نادت صوارمه نفوسا فليس لها سوى نعم جواب
طعام سيوفه مهج الاعادي وفيض دم الرقاب لها شراب
وضربته كبيعته يوم خم معاقدها من القوم الرقاب

الى ان قال

اذا لم

اذا لم تبر من اعدا علي فما لك في محبته ثواب
هو النبأ العظيم وفلك نوح وباب الله وانقطع الخطاب
ما نظمه حسان بن ثابت
يناديهم يوم الغدير نبيهم بخم واسمع بالنبي مناديا
يقول ومن مولاكم ووليكم فقالوا ولم يبدوا هناك التعاديا
الهك مولانا وانت ولينا ولا تجدن منا لك اليوم عاصيا
هناك دعا اللهم وال وليه فكونوا له انصار صدق مواليا
فقال له قم يا علي فانني رضيتك من بعدي اماما وهاديا
فخص بها دون البرية كلها عليا وسماه الوزير مواخيا
وفي الصراط وقد اسند ذلك الى حسان سبط الجوزي في الخصائص والفقيه
حميد في المحاسن وفي ذلك الباب عن ابن ابي الحديد والصراط المستقيم و
الطبرسي وغيرهم ابيات عن خزيمة بن ثابت
اذا نحن بايعنا عليا فحسبنا ابو حسن مما نخاف من الفتن
وصي رسول الله من بين اهله وفارسه قد كان في سالف الزمن
وعن محمد بن عبد الله الحميري فيه في مجلس معوية وهي ابيات كثيرة منها
امير المؤمنين بك اعتمادي وبالغر الميامين اعتصامي
برئت من الذي عادى عليا وحاربه من اولاد الحرام

ثنا اسوانصبه فی یوم خم من الباری ومن خیر الانام

ویوم الدوح دوح غدیر خم ابان له الولایة لو اطیعا
ولکن الرجال تبایعوها ولم ار مثله خطرا ابیعا

قال لما انشد رایت فی المنام ان امیر المومنین علیه السلم امرنی بقراءة القصیدة فقراته فصدقنی فقال صدقت ثم قال علیه السلم

فلم ار مثل ذاک الیوم یوما ولم ار مثله حقا اضیعا

فی روضة الواعظین لا تنکرن غدیر خم انه کالشمس فی اشراقها بل اظهر ماکان مرفوعا باسناد الی خیر البرایا احمد لا ینکر فیه امامة حیدر وجلاله حتی القیمة یذکر

وذکر ابن طلحة الشافعی

اصح واستمع ایات وحی تنزلت بمدح امام بالهدی خصه الله
وشرفه یوم الغدیر وخصه بانک مولی کل من کنت مولاه

ذکر الخوارزمی من عبد الله ابن ابی رافع من ابیاته

فقل للضلال من وابل ومن جعل الغش یوما سیمینا
وجعلت بن هند واشیاعه نظیر علی اما استحونا
علی ولی حبیب المجید وصی النبی من العالمینا

ما اورده لنفسه من قصیدته ان النبی مدینة

لعلومه وعلی الهادی لها کالباب ان الوصی مجندل عمرو
الظبا فی الله بین دکادک ودوابی ان الوصی لملتخ لو فایع ولد
ث حتوف اسودها فی الغاب ان الوصی لغی صباه جامع حزم الکهو
ل الی صیال شباب ان الوصی ابا تراب دس فی بطن التراب جماجم
الاتراب ان الوصی لمودع الاسرار اذ ذم النبی مطیته لذهاب
ان الوصی اخا النبی المصطفی عصر الصبی ماجر ذیل تصابی
ان الوصی صغیرة لم یبدل یوما علی الاعقاد للاصحاب ان
الوصی لمن علمتم لبه مثبت فی مدحض الالباب ان الوصی علی
الفواحش معرض ومعرض لکتایب وکتاب وذکر السید الحمیری
فی قصیدته الطویلة وبخم اذ قال الاله بعزمه قم یا محمد بالولایة
فاخطب وانصب اباحسن لقومک انه هاد وما بلغت ان لم
تنصب فدعاه ثم دعاهم فاقامه لهم فبین مصدق ومکذب
وجعل الولایة بعده لمهذب ماکان یجعلها لغیر مهذب
ماذکره الغزالی فی کتابه المسمی بسر العالمین فی المقالة الرابعة التی
وضعها فی امر الخلافة بعد الابحاث وذکر اصطلاحات وهذه عبارة
اسفرت الحجة وجهها واجمع الجماهیر علی متن الحدیث من خطبة یوم عید

خم باتفاق الجمیع وهو یقول من کنت مولاه فهذا علی مولاه فقال عمر
بخ بخ لک یا اباالحسن لقد اصبحت مولای ومولا کل مومن ومومنة فهذا تسلیم
ورضا وتحکیم ثم بعد هذا غلب الهوی بحب الریاسة وحمل عمود الخلافة و
عقود النبوة وخفقان الهوی فی قعقعة الرایات واشتباک ازدحام الخیول
وفتح الامصار فسقاهم کاس الهوی فعادوا الی الخلاف الاول فنبذوه وراء
ظهورهم واشتروا به ثمنا قلیلا فبئس ما یشترون

یا عجبا فی هذه القضیة	من امر تلک الامة الصفیة
یا مر خیر الرسل فیهم بان	یدعون قبل الموت بالوصیة
یقول من مات بلا وصیة	مات اذا میتة جاهلیة
یوجبها علیهم ونفسه	تترک تلک السنة السنیة
لم یرض باختلالهم ابرضی	لنفسه الراضیة المرضیة
لن یعقل العقل وهل یخفی	الدین الهدی ذو الملة القویة
والله غیر مرة قد اوصی	لمن هو کنفسه النقیة
ان الغدیر ثم یوم الدار	لشاهد صدق بذی العطیة

وانما قال بالنص الجلی لان نص الخفی والاشارات الی انه علیه السلم وصیه
اکثر من ان تحصی ومن الاشارات بنبوته فی صبیته صلی الله علیه واله
من بات بیت المصطفی بمبیته فهو الحقیق بان یقوم مقامه

و بسبب عادت ممکن ان بجو جها با ان منتهای لجاجت یکباره طبیین وطاهرین
شوند البته باعتبار حب دنیا اجتماع بر سلطنتی وسیری خواهند داشت
مانند مجوس وپادشاه مجوس وثانیا اینکه اگر باعث قوی برای این قول
بطریقه نصرانیت پیش ازاین نداشتند چنین بود لکن حالا باعث قوی برای
این قول هست که ان حمیت جاهلیة ایشانست وخوف وترس ایشانست
از تبدیل دین واعتراف بناحق بودن این همه نصاری از اباواجداد
خود وتکذیب اباواجداد ایشان پیش ازاین گفته اند پس شاید بجهت
همین مدعا تمامی انصاف ننمایند وبطلان دین نصاری را اظهار
نکنند واعتقاد ننمایند بحقیت دین محمد مصطفی صلی الله علیه واله
باوجود انکه مصدق ایشانست وچون شریعت حضرتش مکمل
جمیع شرایع عالمین بود وتغیر احکام شرایع سابقه دران بسیار
بود شرایع سابقه را منسوخ نامیده وبا نصاری ویهود مجادلت
نموده واعتراف بنبوة انحضرت را بهمین سبب وازاین جهة برون
نه هند عجب تر انکه در شریعت محمد صلی الله علیه واله بر منکر عیسی
موسی حد مرتد جاری میکنند وایشان از غایت عناد وعصبیت
ومجاجت بنی اسرائیلی اصل نبوت را انکار میکنند اگر پیش ازین
اقرار بنبوتش از برای بنی اسمعیل داشتند امروز لجاجت ایشان
کامل شود بان نیز مقر نیستند ودین انحضرت را با این همه معجزات و

تصدیقات عقلا و حکمای عالم و احبار کثیری از یهود مانند مجوس
میدانند از منتهای لجاج و هرکز عاقلی و مسلمی و یهودی و نصرانی
بدین مجوس بر نیامده اند بسبب تفاوت ره از کجاست تا بکجا و اکر احیانا
بعضی از ایشان اتضاق دهند و اعتراف نمایند بر بطلان دین
نصاری و تدبر کنند همچنانکه خبر داده اند در طریق حج یکی
از ثقات اهل سیاحت که روزی پادشاه نصاری در عرفه بود
و متوجه رودی شد که خلق بران تردد میکردند پس دید که شخصی
برهنه شد و لنکی بخود بست و داخل اب شد پس فرستاد و ان شخص را
طلبید و از او از سبب آن پرسید کفت که شریعت ما چنین است که
برهنه داخل اب نمیشویم و از او از شریعت سؤال نمود کفت که شریعت
ما شریعت اسلام است که خبر داد از پیغمبر و قران و از او از قران جویا شد
که او از قران خواند و ان پادشاه چون قران را شنید و در ان احوال
مسیح را دید و از کیفیت اوائل نصاری و یهود مطلع کردید و از
اشتمال قران بانها علم بصحت شریعت اسلام حاصل کرد و فرمود که
قران را نوشتند و ترجمه کردند و قران میخواند و بان عمل می نمود تا از
او طریقه شریعت اسلام در میان نصاری ظاهر شد پس وزرای او
با یکدیکر جمع شده مشورت کردند و بنا را بر قتل او کذاشتند پس او را
در شبی بخلوت طلبیدند و کفتند که ما پدر ترا باین سبب میکشیم و ترا

بجای او پادشاه میکنیم بشرط آنکه در صدد تغییر دین عیسوی بر نیائی که مانند پدر
کشته شوی پس او را کشتند و پسر را بجای وی نصب کردند عجیب اینست
که مجاجت جبلی و سماجت خلقی رعیت پادشاه را از روی عناد میکشند چه
انکار با انبیا میکردند و بهیچ وجه نمیکذارند که حق اشکار شود و شیطان
غایت تسلط برین کروه پیدا کرده و همچنین همه کفر را بر مسلک ابا و اجداد
ایشان نکاه داشته و اکر بعضی از ایشان ایمان بیاورند بمثل قران
کتابی است از نصاری که انصاق دهد و او را بعث بکشند و اکر در میان
مسلمین و فساق و فجار و جماعتی از ارباب جهالت بر ایشان جمع میایند و
شهرتی تمام میکنند و ممکن نشده و نتوانسته که چنین اجتماعی بر کتابی شبیه
قران نمایند و حال انکه در میان مسلمین طائفه بهم رسیده اند که چند نفر
از فساق و دنیاپرستان و جهال را امام دانستند و امام بحق امیر المؤمنین
علی بن ابی طالب را ابن عم پیغمبر صلی الله علیه و اله و داماد پیغمبر انحضرت و
منصوب یوم الغدیر را مخالفت کردند و انحضرت با ایشان مجاهده کرد
و مانند اصحاب موسی نبی را پیش انداخته باوی مقاتله کردند و طائفه
یکباره خارجی شدند بر ان امام و خواهی اصحاب پیغمبر کردند که چرا
از سه فاسق عمر و ابابکر و عثمان را که بعضی از ایشان کشته شدند
معاونت نکردی و باین بهانه خلق را بر خود جمع کردند تا انکه کشته شدند
و متفرق کردیدند و از مانند این طائفه متغلبه بر امام همیشه ممکن بود که

طائفه دیکر قران نسازند و بر پیغمبر مخالف شوند و با اهل اسلام مقاتله کنند
و با مسیلمه کذاب و ابو سفیان معتضد کشته خروج کنند و مشتبه بحق شوند
چنانکه با وصی انحضرت کردند و اکر کویند که از کجا معلوم میشود که انچه
نیاوردند از مثل قران هرکاه بیاورند ان قران نباشد کوئیم که از قواعد معانی
و بیان معلوم کنیم که چون قران هست با نیست چه ان علم علیست عقلی و ذوقی
چه اعتبارات مناسبه مقامات را که با انها ارتفاع شان کلام حاصل میشود عقول
صحیحه و اذواق سلیمه در میابند و اذکیا را در انها تقریرات بسیار است و
چون لسان اذکیا از تقریر انها عاجز امد ظاهر میشود که ان معجزه است و شهادت
اذکیای فرق مخالفه خصوص فرق معانده با اسلام کشف از اعجاز ان میکند یکی
از معاندین دین اعتراف باعجاز میکند در خصوص فلما استیئسوا منه خلصوا
نجیا یکی در ایه یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی یکی در خصوص یهدی به الله من
اتبع رضوانه سبل السلام و ذکر طریق اعجاز آن در رسالی بخصوصه انشاء الله
تعالی مذکور میشود و اینکه کفته اند پس کوئیم که این خلاف قول شماست
که میکوئید که معجزه بودن قران معلوم نیست از راه فصاحت و بلاغت با شد
محض غلط است و صریح کذب و افتراست و هیچکس نکفته است که قران از راه
فصاحت و بلاغت معجز نیست یا معجز بودن از این راه نیست بلکه انچه کفته اند
انست که معجز بودن قران منحصر نیست ببلاغت بلکه از راههای دیکر نیز معجز است چه
هم باعتبار اسلوب معجز است و هم باعتبار صرفه معجز است و هم باعتبار قضای حاجات

و بعضی از ایات قرانی که بعضی
از معاندین و منکرین را عاجز
نموده و شرح وجوه اعجاز ۹۹

در توسل بان معجز است و هم بسبب تحصیل و مقامات و حالات خلق و نفسانی
بحسب ریاضات نفس در قرائت ان معجز است و هم باعتبار شفای امراض در توسل
با یات ان معجز است و هم باعتبار کشف احوال مغیبات در منامات بواسطه
ایات مخصوصه ان معجز است و هم باعتبار تحصیل خصایص ان بمراعات اوفاق
و علوم اعداد معجز است و هم باعتبار ترتب فوائد سحر در نزد سحره متمسکین
بخصایص کتابهای اسمانی معجز است و هم باعتبار اشتمالش بر معجزات معجز است و
هم باعتبار اعتبارات مطابقه بمرادات در استفتاحات معجز است و هم باعتبار
اعتبارات مطابقه مطالب در استخارات معجز است و هم باعتبار تنبیهات مخصوصه
در مواقف سماع ایات اتفاقا یا رؤیت انها بحسب مقامات معجز است و غیر اینها
که نسبت بهر ایه و هر سوره و هر عدد مخصوصی از ایات اعجاز ان ظاهر شده
و علی مخصوص در میان مسلمین بجهت خصائص کتاب کریم بهم رسیده و کتب
در ان علم نوشته اند مانند در النظیم و شمس المعادن و حرز الامان و غیر ان
و ما نیز بهمه انچه کفتیم اعجاز او امکردیده ایم و بر ما غایت انکشاف و ظهور یافته
و چکونه قران بحسب فصاحت و بلاغت معجز نباشد و حال انکه عرب بیشتر از
حیث بلاغت قران معجز یافته اند و بان اقرار کرده اند همچنانکه شش نفر
از دهریه اتفاق کردند که معارضه کنند هر یکی از ایشان با ربع قران و
بودند در مکه و عهد کردند بر انکه بیاورند معارضه را در سال دیکر و
چون سال دیکر امدند و جمع شدند در مقام ابرهیم کفت یکی از ایشان که من

در وقتی دیدم قول خدای تعالی یا ارض ابلعی ماءك ویا سماء اقلعی وغیض الماء
خود را باز داشتم از معارضه وگفت دیگری وهمچنین من چون یافتم قول خدای تعالی
فلما استیاسوا منه خلصوا نجیا را مایوس شدم از معارضه بان وبودند
این گروه پنهان میکردند تا ناگاه مرور کرد حضرت صادق علیه السلام امام ششم
از ائمه دوازده امام شریعت اسلام پس التفات کرد بسوی ایشان وخواند
بر ایشان این آیه را قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا
یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا پس مبهوت شدند واین معنی
محض شنیع است که مسلمین انکار داشته باشند این که قرآن از راه بلاغت
معجز باشد وحال آنکه همین مسلمین بعلم معانی وبیان اشتغال داشته اند
وآن علم را در غایت تحقیق نوشته اند وبحث کشف وجوه اعجاز تامل نموده اند
ودر آن علوم بسط داده اند ودر آیات قرآن تعمق نموده اند وقواعد آن
دو علم را با علم بدیع که از توابع دو علم بلاغت است معزز نموده وهمه بر آن اتفاق
کرده اند که کشف اعجاز قرآن بان علوم است واین اهتمام همه در علم بلاغت
بان قول جمع میشود واقوال شاذه نادره را اگر باشد چه اعتبار وسخنهای
تدبران ساقط محققین را چه نقص وانچه از معانی وبیان معلوم میشود از
فصاحت وبلاغت است که در قرآن منکشف ومنجلی است وهر آیه دریای
اسرار وهر بیانش پر از معانی است وبیننده اش می بیند وشنونده اش
می شنوند واهر شنونده در سخنست واهر بیننده در راز وحال آنکه چون

توسل عالم نفس است که منصرف در این عالم است بتوسط بدن
ونفس را در این توسل صرف جمیع افعال باید الی الله ودر همه حوائج توجه
باید بسوی قاضی الحاجات تا همه افعالش بمرضات الله تعالی باشد چه
صمد محیطی است که ظاهرش باطن وباطنش ظاهر واولش آخر وآخرش اولست
پس بنده کامل را از همه جهت مراقبت ان محیط باید تا همه احوال مطابق
مراد وی باشد والله من ورائهم محیط ولم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا
احد توسل عالم طبع است که طبع منطمس در همه حجب ظلمانیت جسمانیت وازاین
احتجابات ثلثه بیرون نکرده باید منطمس ساخت بنور ایمان در طاعت مطلقه
واستعانت مطلقه تا طبیعت جسمانیه از میول ظلمانیه خود رسته مستعین
مطلق وعابد محض گردد وبی اختیار مخذول نبالد وهمیشه فرار الی الله تعالی
باشد وچون نور ایمان باین نحو سرایت کند انسان کامل گردد وطبیعت
در وقت معصیت مرتعش شود مانند اسبی نجیب که چون چشمش را بپوشانند
وبر مادرش کشند بعد از اطلاع جبت خود نموده خود را هلاک
کند نه آنکه کفر در همه عوالمش سرایت کرده طبعا ونفسا وقلبا
وعقلا بظلمت جهالت لازم مصیر به محیط خواهد که شریعت کامله
خاتم الانبیا صلی الله علیه وآله انکار کنند باب سیم چون
ابواب بهشت هشت است وهر طایفه بابی بر روی خود بستند
بان سبب همه اسباب بر ایشان بسته شد پس هشت کفر اصول

ابواب کفر بود در این سوره وجمیع ابواب کفر بسته شد وجمیع
ابواب جنة گشوده شده است چه دهریه صانع را انکار کردند وفلاسفه
مسمی با اسمی ندانستند وثنویه شریك از برای وی قرار دادند ومعطله
بصفتی وصفش نکردند ومشبه تشبیه اش بمخلوق کردند ورد عقیبا ودر
اسمعیل از یهود بغیر اسحق نقل پرش کردند ودیگران از برای وی فرزند
قرار دادند وعزیر را پسر خدا گفتند همچنانکه مشرکان عرب ملائکه را دختران
خدا گفتند ونصاری از برای وی والد ووالده تقدیر کردند چه ولدی
را خدا گفتند ومشرکان وبعضی از ترسایان از برای وی زن تخیل کردند
ومغان بجهة وی کفو قرار دادند ویزدان واهرمن گفتند پس اول
بجهة آنکه طایفه از اهل کتاب بجبر قائل بودند وهمه افعال را نسبت بصانع
میدادند وطائفه از مجوس بتفویض قائل بودند وهمه افعال را نسبت
بخلق میدادند بسم الله الرحمن الرحیم یعنی متسم بسمات الله
باش پس بگو هو وفعل خود را بالله بدان نه مرا لله نه مع الله چه مؤثر حقیقی
بجعل مفعولیته مؤثر نه بجعل ذات مؤثر نه بجعل اثر مؤثر وتکوین از است وتقدیر
از خدا نه بتفریق ونه بتشریك نه بجبر ونه بتفویض بلکه با امری بین الامرین پس
فرمود قل هو الله احد یعنی بگو بر زنادقه ودهریه هو وبشناس صانع را
وبنور ایمان او را ببین وبر فلاسفه که از برای او نام قرار نمیدهند و
او را باسم نمیشناسند وتسمیه او را معقول نمیدانند بگو الله واو را

باین اسم اعظم بخوان وبر ثنویه که از برای او شریك قائلند بگو احد
واو را یکانه محض بدان بی کثرتی در وجود وفرمود الله الصمد یعنی در
رد معطله که خدا را بهیچ صفتی وصف نکنند بگو الله وبصفتش کن بالوهیة
ومعبود وبدان که مستجمع جمیع کمالات است ومبدء کل کمال منزه از نقایص
ودر رد مشبهه بگو الصمد منزهی از صفات مخلوقات بدان چه قاضی
کل حاجات را هیچ حاجتی نباشد کامل باشد بالوهیة که بی نقص است صمدیت
نه مانند خلائقی که بسمات نقص وقصور موسومند وفرمود لم یلد ولم
یولد ولم یکن له کفوا احد یعنی در رد یهود واشباه ایشان
بگو لم یلد یعنی نزاییده است واز او چیزی بیرون نیامده که از برای او
ملائکه را دختران گویند وعزیر را پسر خدا دانند ودر رد نصاری بگو
ولم یولد ونزاییده نشده است از چیزی چنانکه نسطوریه نصاری
عیسی را خدا گویند وحال آنکه زاییده شده است از مریم واز اینجاست که اورا
مکرر در قرآن مسیح بن مریم خوانده که پسر مریم خدا نشود وهمچنین او را پدر
نباشد وپدر ومادر نباشد چنانکه نصاری گفت که عیسی در آسمان
از خدا بی مادر زاییده چنانکه در زمین از مادر بی پدر زاییده شده و
واقنوم ثالوث را زاییده خدا وعیسی گفتند که هر دو بمنزله پدر ومادر
باشند ودر رد طایفه از نصاری ومشرکان که از برای او زن قرار داد
کردند بگو لم یکن له کفوا احد یعنی او را زنی وهمسری نیست ودر رد

سائر مشرکان و مغان بگو أَحَدٌ در سیاق نفی که نفی کنی احدی همتای از هم
او را نه یزدان و نه غیر یزدان که هیچکس کامل بنحو حلول جسمانی یا روحانی و
اتحاد جسمانی یا روحانی و اتحاد حکما با وی همسر نشود چنانکه مذهب بعضی
از کفره است و همچنین چه بمخالفت در امور چون اهرمن که مغان اهرمن را
کرده و نزد ایشان شیطانست همتای یزدان قرار داده‌اند و اهرمن را مبدأ
شرور دانستند همچنانکه یزدان مبدأ خیر است باب چهارم چون مراتب
بسیطهٔ توحید سه است وحدانیت و فردانیت و تربیت و بلحاظ وحدانیت
بجاعلیت و نسبت و تربیت بمجعول و فردانیت از اضافهٔ جاعل بمجعول معقول
کرد دو وحدانیت را نسبت بجاعل سه لحاظست وحدانیت ذات که مستلزم
نفی ند است و وحدانیت صفات ذات که مستلزم نفی مثل است و وحدانیت
افعال ذات که مستلزم نفی شریک است و فردانیت جاعل نسبت بمجعول یا در معبودیت
است یا در مقصودیت که بفردانیت در معبودیت نفی قرین نسبت بعبادت
عابد لازم آید و بفردانیت در مقصودیت نفی معین نسبت باحتیاج
خلق واجب باشد و و تربیت تنهائیست در کثرت و ازین جهة مستلزم
نفی شبیه و نظیر و ولی و وزیر است پس اشاره بسه مرتبه وحدانیة الوهیة
و فردانیة رحمانیة و تربیت رحیمیه فرموده بسم الله الرحمن الرحیم
بنام خداوندی که جامع کل کمالات بذاته و هم رحمانست نسبت بمخلوقات کثیر
و دائم رحمت بسیار او دائم است در میان بندگانش و فرموده که بگو قل

هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ باثبات هویت نفی ند کن که مشارك در ذات است و باثبات
الوهیه نفی مثل کن که مشارك در صفات کالیه ذاتیه است و باثبات احدیت
نفی شریك کن که مشارك در افعال مطلقه است و فرمود بگو اَللّٰهُ الصَّمَدُ
باثبات معبودیهٔ مطلقه نفی قرین کن و باثبات مقصودیهٔ مطلقه در حوائج
نفی معین بهت و فرمود بگو لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ وَلَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُوًا اَحَدٌ یعنی
در اثبات و تربیت مطلقه در عالم ربوبیت مطلقه نفی شبیه و نظیر و ولی
و وزیر کن چه بگو لم یولد زاییده نشده است از چیزی مانند پدری تا او را
ولی و صاحب اختیار باشد و بگو لم یکن له کفوا احد یعنی از برای او همتا
نیست تا او را نظیر باشد و او هیچ احدی جزو ندارد تا او را وزیر باشد
و چون اسباط شبیه و ولی بیشتر بود در ضمن لم یلد و لم یولد نفی هر دو
شد چون نظیر و وزیر خارج بودند در ضمن لم یکن له کفوا احد نفی
هر دو فرمود و چون شبیه و نظیر از اعتبار نحو اتحادی است از کسی
کسی بغیره و از غیر بکسی و معاونت با هم باشند و مؤخر ذکر شوند چه
اعتبارات معاونت مطلقه بیش از مناسبه مطلقه است و مناسبه
شبیه بیشتر است تا بنظیر و معاونت بوی بیشتر است تا بوزیر همچنین
است عکس اتحاد در هر چهار مرتبه فافهم باب پنجم بدانکه
ارشاد مسترشدین و هدایت مهتدین باتقریر است و آن اظهار
کردن عملی است که ببینند آن دیگری هدایت یابد و پیروی آن کند یا عملی دیگری

چه بگو لم یلد که نزاییده ولدی مثل
خودش تا او را شبیه باشد

دارید و چنان نمودت که پسندیده است تا او بر آن عمل ثابت بماند و تقریر
باین معنی دوم مصطلح بعضی است و چنین بود هدایت وارث و بعضی
از اوائل انبیا و اولیا بجهة غلبهٔ کفار و شدت عناد و همان که بجهت شیث
بگو هها از دست قابیل و ثابت بودن قوم او بر حق و محافظت کردن
اگرچه بمهاجرت کوهها باشد ارشادی بود قابیل را تقریر [illegible] یا تنزیل
است و آن برسانیدن احکام و تصریح بمقاصد حقه است که همان ظاهر
آنها مقصود باشد و خلق بغیر ظاهر از آنها بهیچ وجه مکلف نباشند چنانکه
شریعت موسوی مبتنی بر آنست و همهٔ احکام شریعتش تنزیلی است صریح
و امور دینیت ظاهر و روشن و غیر از احکام کتابش همه قصص و [illegible] است
و تفاصیل حکایات لایحه است از انبیا و سلاطین مانند ابراهیم و احوال
ساره و هاجر و تفصیل حکایت دقیانوس که از فارس بروم رفت و طغیان
کرد و ادعای خدائی نمود و احوال اصحاب کهف با تمثیل است
و آن ذکر امثله چند است که بتامل در آن تفاصیل امور دیگر منکشف میگردد
و ذکر آن امور بدون آن مثال که اینها مثلا است مجموعیت در اول حال
در معرض انکار است و همه آنها در آینهٔ مثال شاهد بر یکی بکر کرده که کسی
سوره انکار نموده محرك انصاف باشند چنانکه طریقهٔ عیسوی ان
بود که بذکر تمثیلات ظاهر اشاره باحوالات نفوس و حالات مخفیهٔ ارواح
مینمود و در انجیل بابی در تمثیل داشت و خود فرمود که موسی تنزیل آمد

غـــرة اعلم ان ما ذكرناه في كتبنا من طريقنا فهو حجة علينا
وما نذكره من طريقهم فهو حجة عليهم والجميع حجة على الجميع فخذ ما آتيتك
وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين النــور الاول في
انهما خلقا من نور واحد في جامع الاخبار بالاسناد الى جابر بن عبد الله عنه صلى الله
عليه وآله انه يقول ان الله تبارك وتعالى خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن
والحسين من نور الحديث وفيه ايضا عن محمد بن ابرهيم الطالقاني عن عبد الحسين
بن يحيى الجلودي بالبصرة قال حدثنا ذكريا قال حدثنا عبد الواحد بن غياث قال حدثنا
ابو عوانة عن عثمان المغيرة عن ابي صادق عن ربيعة بن ماجد عن امير المؤمنين
علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى
خلقه وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين من نور واحد وفي الكافي عن ابن ادم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله تبارك وتعالى يا محمد اني خلقتك و
عليا نورا يعني روحا بلا بدن قبل ان اخلق سمواتي وارضي وعرشي وبحري
فلم يزل يهللني ويمجدني ثم جمعت روحكما فجعلتها واحدة فكانت تمجدني
ويقدسني ثم قسمتها ثنتين وعن كتاب مولد فاطمة عليها السلام وفضائلها
للصدوق الصدوق وروى عن علي عليه السلام قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله
يقول ان الله تعالى خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين من نور واحد
وفي الكافي باسناده الى ابي حمزة قال سمعت علي بن الحسين يقول ان الله خلق
محمدا وعليا واحد عشر من ولده من نور عظمته فاقامهم اشباحا في ضياء نوره
يعبدونه قبل خلق الخلق يسبحون الله ويقدسونه وهم الائمة من ولد رسول الله

صلى الله عليه وآله وفي د فع روى اخطب خوارزم موفق بن احمد المكي في
كتابه بالاسناد الى ابي سليمان راعي رسول الله صلى الله عليه وآله قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ليلة الاسري بي الى السماء قال لي الجليل جل
جلاله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فقلت والمؤمنون قال صدقت يا محمد
من خلفت في امتك قلت خيرها قال علي بن ابي طالب ع قلت نعم يا رب قال
اني اطلعت الى الارض اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسما من اسمائي فلا
اذكر في موضع الا ذكرت معي فانا المحمود وانت محمد ثم اطلعت الثانية فاخترت
منها عليا وشققت له اسما من اسمائي فانا الاعلى وهو علي يا محمد اني خلقتك
وخلقت عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ولده من نوري وعرضت
ولايتكم على اهل السموات والارض فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن
جحدها كان عندي من الكافرين يا محمد لو ان عبدا من عبيدي عبدني حتى
ينقطع او يصير كالشن البالي ثم اتاني جاحدا بولايتكم ما غفرت له حتى يقر
بولايتكم يا محمد اتحب ان تراهم قلت نعم قال التفت على يمين العرش فالتفت
فاذا بعلي وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي الباقر وجعفر
بن محمد الصادق وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد و
الحسن بن علي والمهدي عليهم السلام في ضحضاح من نور قيام يصلون وهو في
وسطهم يعني المهدي عليه السلام كانه كوكب دري قال يا محمد هؤلاء الحجج وفي
كنز روى الشيخ ابو جعفر الطوسي في كتابه مصباح الانوار عن انس بن مالك
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض الايام صلوة الفجر ثم

اقبل علينا بوجهه الكريم فقلت يا رسول الله ان رأيت ان تفسر لنا قول الله
تعالى اولئك انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اما النبيون فانا
واما الصديقون فاخي علي بن ابي طالب واما الشهداء فعمي حمزة واما
الصالحون فابنتي فاطمة واولادها الحسن والحسين قال وكان العباس حاضرا
فوثب وجلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وقال السنا انا
انت وعلي وفاطمة والحسن والحسين من نبعة واحدة قال وكيف ذلك يا عم قال لانك
تعرف بعلي وفاطمة والحسن والحسين دوننا فتبسم النبي صلى الله عليه وآله
وقال واما قولك يا عم السنا من نبعة واحدة فصدقت ولكن يا عم ان
الله تعالى خلقني وعليا وفاطمة والحسن والحسين قبل ان يخلق الله تعالى
ادم حين لا سماء مبنية ولا ارض مدحية ولا ظلمة ولا نور ولا جنة
ولا نار ولا شمس ولا قمر قال العباس وكيف كان بدو خلقكم يا رسول
الله قال يا عم لما اراد الله تعالى ان يخلقنا تكلم بكلمة خلق منها نورا ثم
تكلم كلمة فخلق منها روحا فمزج النور بالروح فخلقني واخي عليا وفاطمة
والحسن والحسين فكنا نسبحه حين لا تسبيح ونقدسه حين لا تقديس
فلما اراد الله ان ينشئ الصنعة فتق نوري وخلق منه نور العرش فنور
العرش من نوري ونوري خير من نور العرش ثم فتق نور اخي علي بن ابي طالب
فخلق منه نور الملائكة فنور الملائكة من نور اخي ونور اخي علي افضل من الملائكة
ثم فتق نور ابنتي فاطمة فخلق منه نور السموات والارض فنور ابنتي فاطمة من



نور الله وابنتي فاطمة افضل من السموات والارض ثم فتق نور ولدي الحسن
فخلق منه الشمس والقمر فنور الشمس والقمر من نور ولدي الحسن ونور
ولدي الحسن من نور الله والحسن افضل من الشمس والقمر ثم فتق نور ولدي
الحسين فخلق منه الجنة والحور العين ونور الجنة والحور العين من نور ولدي
الحسين ونور ولدي الحسين من نور الله وولدي الحسين افضل من الجنة
والحور العين ثم امر الله الظلمات ان تمر على السحائب فاظلمت السموات على
الملائكة فضجت الملائكة بالتسبيح والتقديس وقالت الهنا وسيدنا منذ
خلقتنا وعرفتنا هذه الاشباح لم نر بؤسا فبحق هذه الاشباح الا كشفت
عنا هذه الظلمة فاخرج الله من نور ابنتي فاطمة قناديل معلقة في بطنان
العرش فازهرت السموات والارض ثم اشرقت بنورها فلاجل ذلك
سميت الزهراء فقالت الملائكة الهنا وسيدنا لمن هذا النور الزاهر الذي
قد ازهرت منه السموات والارض فاوحى الله اليهم هذا نور اخترعته من
نور جلالي لامتي فاطمة ابنة حبيبي وزوجة وليي واخي نبيي وابو حججي
على عبادي اشهدكم ملائكتي اني جعلت ثواب تسبيحكم وتقديسكم لهذه
المرأة وشيعتها ومحبيها الى يوم القيمة فلما سمع العباس من رسول الله
صلى الله عليه وآله ذلك وثب على قدميه وقبل ما بين عيني علي وقال والله
يا علي انت الحجة البالغة لمن آمن بالله تعالى

اضافة النور الى الله سبحانه كاضافة الروح اليه يقال روح الله وبيت الله كما يقال
حبيب الله وخليل الله ... والبيت

عن

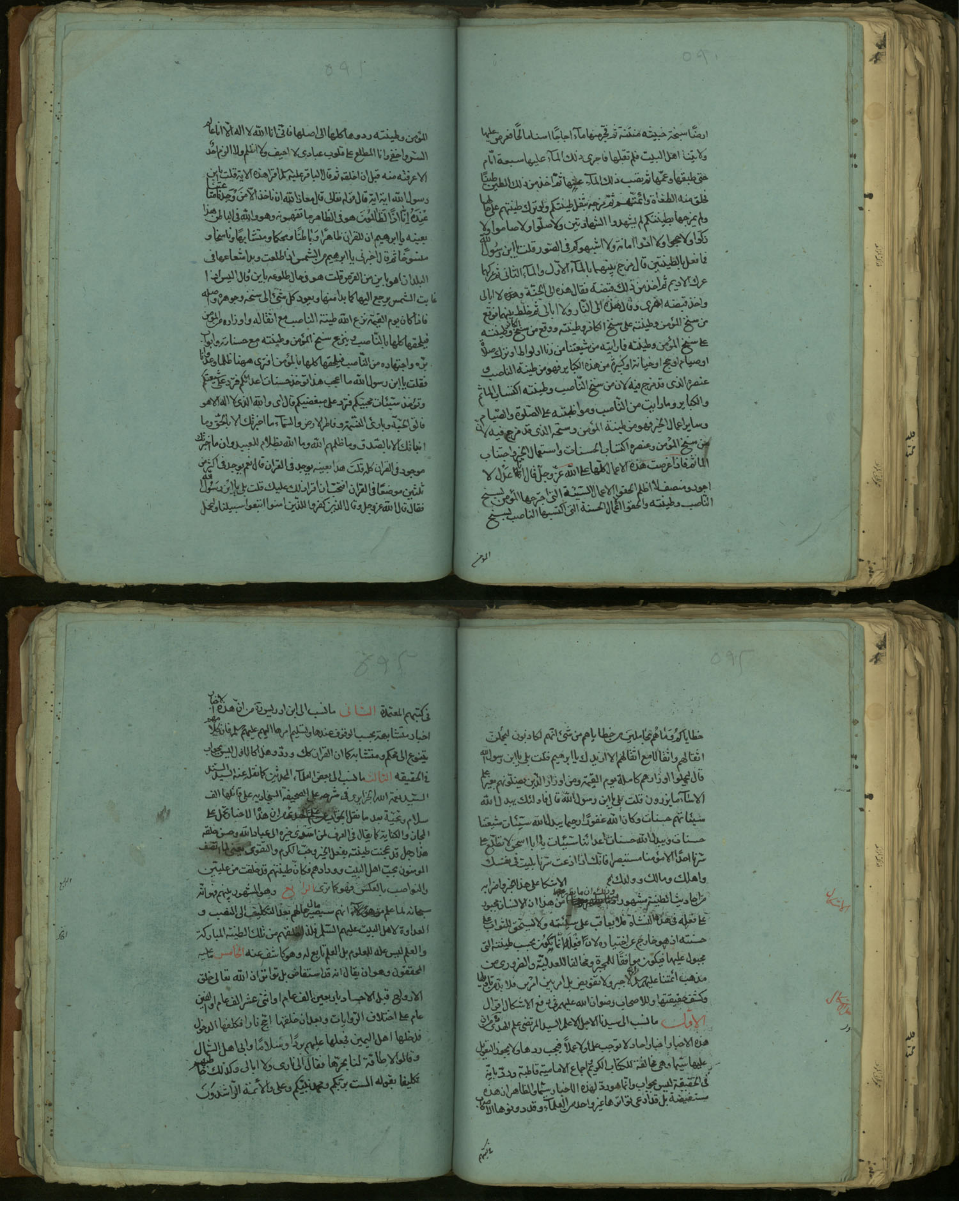
النور الثاني في الطينة

في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلقنا
من عليين وخلق ارواحنا من فوق ذلك وخلق اجسادهم من دون ذلك
فمن اجل ذلك القرابة بيننا وبينكم وقلوبهم تحن الينا وفيه عن محمد بن مروان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله خلقنا من نور عظمته ثم
صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور
فيه فكنا نحن خلقا وبشرا نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا منه
نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة
من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقا وبشرا نورا اسفل من
ذلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا
للانبياء صلوات الله عليهم ولذلك صرنا نحن وهم الناس وصار سائر الناس
همجا للنار والى النار وفيه عن علي بن عطية عن علي بن رئاب رفعه الى
امير المؤمنين عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ان لله نهرا دون عرشه
ودون النهر الذي دون عرشه ودون النهر الذي دون عرشه نور نوره وان
في حافتي النهر روحين مخلوقين روح القدس وروح من امره وان لله عشر طينات
خمسة من الجنة وخمسة من الارض ففسر الجنان وفسر الارض ثم قال ما من نبي
ولا ملك من بعده جبله الا نفخ فيه من احدى الروحين وجعل النبي من احدى
الطينتين قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ما الجبل فقال الخلق غيرنا اهل البيت
فان الله عز وجل خلقنا من العشر طينات ونفخ فينا من الروحين جميعا فاطيب

بها طيبا وروي غيره عن ابي الصامت قال طين الجنان جنة عدن وجنة المأوى
والنعيم والفردوس والخلد وطين الارض مكة والمدينة والكوفة وبيت المقدس
والحائر وفيه سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الله خلقنا من اعلى عليين
وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا وخلق ابدانهم من دون ذلك فقلوبهم تهوي
الينا لانها خلقت مما خلقنا ثم تلا هذه الآية كلا ان كتاب الابرار لفي عليين
وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وخلق عدونا من
سجين وخلق قلوب شيعتهم مما خلقهم منه وابدانهم من دون ذلك فقلوبهم
تهوي اليهم لانها خلقت مما خلقوا منه ثم تلا هذه الآية كلا ان كتاب الفجار
لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم وفي علل الشرايع باسناده
الى ابي اسحق الليثي قال قلت لابي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام
يا ابن رسول الله اخبرني عن المؤمن المستبصر اذا بلغ في المعرفة وكمل هل يزني
قال لا قلت فيلوط قال لا قلت فيسرق قال لا قلت فيشرب الخمر قال لا قلت
فيذنب ذنبا قال نعم هو مؤمن مذنب ملم قلت ما معنى ملم قال الملم
بالذنب الذي لا يصر عليه قال فقلت سبحان الله ما اعجب هذا لا يزني ولا يلوط
ولا يسرق ولا يشرب الخمر ولا ياتي بكبيرة من الكبائر فقال لا عجب من امر الله
جل ولا تستنكف قلت يا ابن رسول الله فقد كثر ذكري وضاق ذرعي
قال فتبسم اني اجد من شيعتكم من يشرب الخمر ويرتكب الفواحش فقال هل يختلج
في صدرك شيء غير هذا قلت نعم يا ابن رسول الله اخرى اعظم من ذلك وهي
اني اجد من اعدائكم ومناصبيكم من يكثر من الصلوة والصيام وجميع افعال

الخ

الخير فلم ذلك يا ابن رسول الله فقد كثر ذكري وضاق ذرعي قال فتبسم صلوات
الله عليه ثم قال خذ اليك بيانا شافيا فيما سألت وعلما مكنونا من خزائن علم الله
اخبرني يا ابرهيم كيف تجد اعتقادهما قلت يا ابن رسول الله اجد محبيكم و
شيعتكم على ما هم فيه مما وصفته من افعالهم لو اعطي احدهم ما بين المشرق
والمغرب ذهبا وفضة ان يزول عن ولايتكم الى موالاة غيركم ما زال ولو
ضربت خياشيمه بالسيوف وارى الناصب على ما هو عليه مما وصفته
من افعالهم لو اعطي احدهم ما بين المشرق والمغرب ذهبا وفضة ان يزول عن
ولايتكم الى موالات غيركم ما زال محبة الجبت والطاغوت وموالاتهم الى
موالاتكم ما زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف قال فتبسم الباقر عليه السلام
ثم قال يا ابرهيم من ههنا هلكت العاملة الناصبة تصلى نارا حامية تسقى
من عين آنية ومن اجل ذلك قال الله عز وجل وقدمنا الى ما عملوا من عمل
فجعلناه هباء منثورا ويحك يا ابرهيم اتدري ما السبب والقصة
في ذلك قلت اشرحه لي قال يا ابرهيم ان الله عز وجل خلق ارضا طيبة
ثم فجر منها ماء عذبا زلالا فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فقبلتها
فاجرى ذلك الماء عليها سبعة ايام حتى طبقها وعمها ثم نضب ذلك
الماء فاخذ من صفوة ذلك الطين طينا فجعله طين الائمة عليهم السلام
ثم اخذ ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ولو ترك طينتكم يا ابرهيم
على حالها كما ترك طينتنا لكنتم انتم ونحن شيئا واحدا قلت يا ابن
رسول الله فما فعل بطينتنا قال اخبرك يا ابرهيم خلق الله عز وجل بعد ذلك



ارضاً سبخة خبيثة منتنة ثم فجر منها ماء اجاجا آسناً مالحاً فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فلم تقبلها فاجرى ذلك الماء عليها سبعة ايام حتى طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم اخذ من ذلك الطين طيناً فخلق منه الطغاة وائمتهم ثم مزجه بثفل طينتكم ولو ترك طينتهم على حالها ولم يمزجها بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ولا صلوا ولا صاموا ولا زكوا ولا حجوا ولا ادوا امانة ولا اشبهوكم في الصور قلت يا ابن رسول الله فما فعل بالطينتين قال مزج بينهما بالماء الاول والماء الثاني ثم عركها عرك الاديم ثم اخذ من ذلك قبضة فقال هذه الى الجنة ولا ابالي واخذ قبضة اخرى وقال هذه الى النار ولا ابالي ثم خلط بينهما فوقع من سنخ المؤمن وطينته على سنخ الكافر وطينته ووقع من سنخ الكافر وطينته على سنخ المؤمن وطينته فما رايته من شيعتنا من زنا او لواط او ترك صلاة او صيام او حج او خيانة او كبيرة من هذه الكبائر فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قد مزج فيه لان من سنخ الناصب وطينته اكتساب المآثم والكبائر وما رايت من الناصب ومواظبته على الصلوة والصيام وساير اعمال الخير فهو من طينة المؤمن وسنخه الذي قد مزج فيه لان من سنخ المؤمن وعنصره اكتساب الحسنات واستعمال الخير واجتناب المآثم فاذا عرضت هذه الاعمال كلها على الله عز وجل قال انا عدل لا اجور ومنصف لا اظلم الحقوا الاعمال السيئة التي اجترحها المؤمن بسنخ الناصب وطينته والحقوا الاعمال الحسنة التي اكتسبها الناصب بسنخ

المؤمن

المؤمن وطينته ردوها كلها الى اصلها فاني انا الله لا اله الا انا عالم السر واخفى وانا المطلع على قلوب عبادي لا احيف ولا اظلم ولا الزم احداً الا ما عرفته منه قبل ان اخلقه ثم قال الباقر عليه السلم اقرا هذه الاية قلت يا ابن رسول الله اية اية قال قوله تعالى قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذاً لظالمون هو في الظاهر ما تفهمونه وهو والله في الباطن هذا بعينه يا ابرهيم ان للقران ظاهراً وباطناً ومحكماً ومتشابهاً وناسخاً ومنسوخاً ثم قال اخبرني يا ابرهيم عن الشمس اذا طلعت وبدا شعاعها في البلدان اهو باين من القرص قلت هو في حال طلوعه باين قال اليس اذا غابت الشمس يرجع اليها كما بدا منها ويعود كل شيء الى سنخه وجوهره واصله فاذا كان يوم القيمة نزع الله طينة الناصب مع اثقاله واوزاره من المؤمن فيلحقها كلها بالناصب وينزع سنخ المؤمن وطينته مع حسناته وابواب بره واجتهاده من الناصب فيلحقها كلها بالمؤمن افترى ههنا ظلماً وعدواناً فقلت يا ابن رسول الله ما اعجب هذا تؤخذ حسنات اعدائكم فترد على شيعتكم وتؤخذ سيئات محبيكم فترد على مبغضيكم قال اي والله الذي لا اله الا هو فالق الحبة وبارئ النسمة وفاطر الارض والسماء ما اخبرتك الا بالحق وما انبأتك الا بالصدق وما ظلمهم الله وما الله بظلام للعبيد وان ما اخبرتك موجود في القران كله قلت هذا بعينه يوجد في القران قال نعم يوجد في اكثر من ثلثين موضعاً في القران اتحب ان اقرا ذلك عليك قلت بلى يا ابن رسول الله فقال قال الله عز وجل وقال الذين كفروا للذين امنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل

خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون وليحملن اثقالهم واثقالاً مع اثقالهم الا ازيدك يا ابرهيم قلت بلى يا ابن رسول الله قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون قلت بلى يا ابن رسول الله قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً يبدل الله سيئات شيعتنا حسنات ويبدل الله حسنات اعدائنا سيئات يا ابا اسحق لا تطلع على سرنا احداً الا مؤمناً مستبصراً فانك ان اذعت سرنا بليت في نفسك واهلك ومالك وولدك ثم

الاشكال على هذا الخبر واضرابه من احاديث الطينة مشهور وذلك ان ما يظهر من هذا ان الانسان مجبور على فعله في هذه النشاة فلا يعاقب على سيئته ولا يستحق الثواب على حسنته اذ هو خارج عن اختياره لان فعله انما يكون بحسب طينته التي مجبول عليها فيكون موافقاً للمجبرة ومخالفاً للعدلية والضروري من مذهب ائمتنا عليهم السلم لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فلا بد من تاويلها وكشف حقيقتها وللاصحاب رضوان الله عليهم في دفع الاشكال اقوال

الاول ما نسب الى سيدنا الاجل الاعظم السيد المرتضى علم الهدى من ان هذه الاخبار اخبار احاد لا توجب علماً ولا عملاً فيجب ردها ولا يجوز التعويل عليها سيما وهي مخالفة للكتاب الكريم واجماع الامامية قاطبة ورده بانه في الحقيقة ليس بجواب وانما هو رد لهذه الاخبار سيما والظاهر ان هذه مستفيضة بل قد ادعى تواترها غير واحد من العلماء وقد دونها الاصحاب

في كتبهم

في كتبهم المعتمدة الثاني ما نسب الى ابن ادريس من ان هذه الاخبار اخبار متشابهة يجب الوقوف عندها وتسليم امرها اليهم عليهم السلم فان كلامهم يتنوع الى محكم ومتشابه كما ان القران كذلك ورده وهذا كالاول ليس بجواب في الحقيقة الثالث ما نسب الى بعض العلماء المحدثين كما نقل عنه السيد السند السيد نعمة الله الجزايري في شرحه على الصحيفة السجادية على قائلها الف سلام وتحية بعد ما نقل الجواب عن علم الهدى من ان هذه الاخبار محمول على المجاز والكناية كما يقال في العرف لمن اسدى خيره الى عباد الله وحسن خلقه هذا رجل قد عجنت طينته بفعل الخير وحب الكرم والتقوى يعني لما اتصف المؤمنون بحب اهل البيت وعدادهم فكان طينتهم قد خلقت من عليين والنواصب بالعكس فهو كما ترى الرابع وهو المشهور بينهم وهو انه سبحانه لما علم من هؤلاء انهم سيصير مالهم بعد التكليف الى النصب والعداوة لاهل البيت عليهم السلم فلذا خلقهم من تلك الطينة المباركة والعلم ليس علة للمعلوم بل العلم تابع له وهو كما ترى الخامس ما عليه المحققون وهو ان يقال انه قد استفاض بل تواتر ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد باربعين الف عام او اثني عشر الف عام او الفين عام على اختلاف الروايات وبعد ان خلقها اجج ناراً فكلفها الدخول فدخلها اهل اليمين فجعلها عليهم برداً وسلاماً وابى اهل الشمال وقالوا لا طاقة لنا بحرها فقال الى ناري ولا ابالي وكذلك خاطبهم تكليفاً بقوله الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي والائمة الراشدون

اعتكم فبعضهم قال بلى قاعدًا عليه قلبه وآخرون انكروه بقلوبهم فكتب الله
شيعة علي بن ابي طالب في ذلك اليوم في صحيفة واودعها عندهم وهي
الان عند امام زماننا صاحب الزمان عليه السلم ولذا كان الائمة عليهم السلم يشكون
بعض من يدعي التشيع ويقولون له ان اسمك ليس مكتوبًا في الصحيفة
التي فيها اسماء شيعتنا فلما وقع ذلك التكليف وامتثله البعض
باختيارهم ناسب تلك الارواح المباركة الطيبة طينة طيبة تكون
مادة لهم ولتلك الارواح العاصية تلك الطينة الخبيثة وحينئذ
فلا اعتراض لان المادة لا دخل لها في الايمان والكفر وهذا الجواب
يستفاد من تعمق الانظار في الاخبار بل رواه اصحابنا رضوان الله عليهم
صريحًا عن الصادق عليه السلم في تفسير قوله تعالى وان لو استقاموا على الطريقة
لاسقيناهم ماء غدقًا يعني به انهم لو استقاموا في عالم الارواح على
التصديق بامامة امير المؤمنين عليه السلم لجعلنا طينتهم من العذب
الزلال لا من الملح الاجاج ولعل في قوله في هذا الحديث ولا انهم احدًا
الا عرفته منه قبل ان اخلقه اشارة اليه كما لا يخفى وذكر السيد السند السيد
نعمة الله الجزايري ان هذا الحديث اصل من الاصول يبتني عليه قواعد كثيرة
منها ما ورد عنهم عليهم السلم ان المؤمن اذا اصطلح مع المخالفين اعمالهم من ج
بحسناتهم وبقي لهم جرايمه وذنوبه ولا يحتاج الى ما اجاب به بعض المحققين
من ان المراد بحسناتهم التقديرية لاستفاضة ببطلان اعمالهم وهو كما ترى

بسم الله الرحمن الرحيم في احوال المسند

ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب يعني اگر كسي را جاي منزل در مدينه باشد خوب است
نه اينكه من و قيار در مدينه غريبيم وقيار اسم اسب شاعر است كه ضابي بن الحارث البرجمي است وشاهد در بيت
در ترك مسند است وابقاي مسند اليه وتفصيل كلام در شرح مذكور است نحن بما عندنا وانت بما عندك راض
والراي مختلف يعني ما بانچه در نزد ماست وتو بانچه در نزد تو است راضي وفكرها ونظرها مختلف است يعني ما وتو هر دو
خلاف راضي هستيم ولكن خلاف باعتبار اراء است شاهد در ترك مسند است وان راضون است وتقدير كلام
نحن بما عندنا راضون وراض خبر انت است واين بعكس بيت اول است ورماني بامر كنت منه ووالدي بريا
ومن اجل الطوي رماني يعني نسبت داد مرا بامري كه خودم با هستم من وپدرم از ان امر بري نا درست كه نهمت زد
من انكار كرده بوديم واز جهت چاهي بخالي كه داردمرا سبب باين امر داده است وشاهد در بيت در
ترك مسند است وبرياء خبرات ان والدي ونقدير چنين است كنت بريا ووالدي بريا واين بيت در نزد صاحب كشاف
از باب عطف مفرد است بر مفرد واما طايفه كثيرة از نحويين بر تا خبر اند براي كه ميگويند عطف جمله بر جمله خواهد بود
معني كه اسم شخصي است كه در عرب مشهور بكرم بوده ميگويد اي قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعًا
وبتحقيق كه بود از معن بر وبحر پر ومالامال يعني ابحشي بكرم وپنهان كرده كرم وبخشش معن را
كه البرمن فوجست باشد وخرا فحذف وقت لما وتقدير كلام است كه البحر كان البر منه مترعًا والبحر منه مترعًا وابن اداب
عطف جملات بر جمله ودر ممكن است كه شاهد در بيت در ترك مسند است
باشد بر مفرد وتقدير كلام چنين است كان البر منه مترعا والبحر مترعًا ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا
مهلا اما اين بيت از اعشي است يعني بتحقيق كه از براي ماست در دنيا محلي يعني مكان فرود امدني ونزول كردن
يعني يكمرتبه در دنيا نزول ميكنيم ومارا است از دنيا ارتحالي يعني رحلت ميكنيم از دنيا باخرت وبتحقيق كه در مسافرين
ورفقاي سفر در وقت رفتن ايشان مهلتي هست يعني يكمرتبه هر مرد مهلتي ميكنند كه تا ديگري مي ميرد شاهد
در حذف مسند است وتقدير كلام ان لنا في الدنيا محلا ولنا عنها الى الاخرة ارتحالا ليبك يزيد ضارع
لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح يعني بايد گريسته شود يزيد يعني از براي موت يزيد بگريد ضايع كه مردم خوار
وذليل است گويند چرا بگريد از جهت حضومت خصما يعني از جهت دشمني كه دشمنان ميكنند ضايع شده
سوخت يزيد ذيرا

حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فتكون هذه الغيبة لذلك المعنى ويدل عليه ما رواه حنان بن
سدير عن ابي عبد الله عليه السلم ان للقائم منا غيبة يطول امدها فقلت له ولم ذاك يا ابن رسول الله
قال لان الله عز وجل ابى ان يجري فيه سنن الانبياء عليهم السلم في غيباتهم وانه لا بد له يا سدير من استيفاء
مدد غيباتهم قال الله تبارك وتعالى لتركبن طبقًا عن طبق اي سنن من كان قبلكم يعني يجري عليكم
حالات الامم السابقة حالة بعد حالة في وقت بعد وقت الوجه الخامس ما روي عن الصادق عليه السلم
ان العلة في الغيبة وتاخر هذا الامر انقضاء الدول الباطلة حتى لا يقول احد منهم لو ملكت وتمكنت
لعدلت ولفعلت الاحسان فمكنهم الله سبحانه اولًا لان دولة المهدي وال محمد عليهم السلم هي
اخر الدول متصلة بالقيمة كما في الاخبار المتواترة فلا يبقى لاحد حجة كلام على الله سبحانه
الوجه السادس ما رواه محمد بن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت ما بال امير المؤمنين
عليه السلم لم يقاتل مخالفيه في الاول وقال لان في كتاب الله عز وجل لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا
منهم عذابًا اليمًا قال قلت ما يعني بتزايلهم قال ودايع مؤمنون في اصلاب قوم كافرين وكذلك
القائم عليه السلم لن يظهر ابدًا حتى تخرج ودايع الله عز وجل فاذا خرج ظهر على من ظهر من اعداء الله
عز وجل فقتلهم والاخبار الواردة بهذا المعنى متكثرة جدًا والعلل المروية في الاخبار كثيرة ولا تنافي
بينها لانك قد عرفت علل الشرايع معرفة لا مؤثرة كذا في الانوار النعمانية الشبهة الثانية قولهم
اذا كان العلة في غيبة الامام خوفه من الظالمين واتقاءه من المخالفين وهذه العلة منتفية عن اوليائه
فيجب ان يكون ظاهرًا لهم ويسقط عنهم التكليف لانه امامته لطف لهم وقد اجاب الاصحاب
رضوان الله عليهم عن هذه الشبهة بما مر من ان غيبته عن اوليائه ليس لعلة الخوف مثل اعدائه
بل لخوفه من شاعتهم خبره والتحدث منهم بذلك على الوجه المشرف بذكره والاحتجاج بوجوده
فيؤدي ذلك الى علم اعدائه بمكانه فيعقب عليهم بذلك ما ذكرناه من وقوع الضرر به الثاني

عيبته عن اعدائه للتقية منهم وغيبته عن اوليائه للتقية والاشفاق من وقوع الضرر بهم اذ لو
ظهر للقائلين بامامته وشاهدوه بعض اعدائه واذاع خبره طولب اولياؤه اذا فات المطالب
بالاستتار اعقب ذلك عظيم المكروه والضرر باوليائه وهذا معروف بالعادات الثالث
ان في القائلين بامامته من لا يرجع عن اعتقاد امامته والقول بصحتها على حال من الاحوال فانهم
الله تعالى بالاستتار فيكون المقام على الاقرار بامامته مع الشبهة في ذلك مع شدة المشقة
اعظم ثوابا على الاقرار بامامته مع المشاهدة له فكانت غيبته عن اوليائه لهذا الوجه
ولم يكن التقية عندهم ويؤيده قوله تعالى في اول سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون بان المراد بالغيب على
ما وقع في الاخبار المستفيضة هو الامام الغائب عن ابصارهم فقد مدحهم الله تعالى على هذه
الخصلة وفي الحديث ان واحدا من الصحابة قال للنبي صلى الله عليه واله افضل الناس اصحابك يا رسول الله
فقال لا بل افضل الناس قوم يؤمنون بسواد على بياض لان الحجة تغيب عنهم وقال عليه السلم
اذا غاب الحجة القابض على دينه كالقابض على جمر الغضا لان الايمان في حال استحقاقه
الامتحان واشد اكثر ثوابا من غيره كما قال الصادق عليه السلم لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن
سوط القدر فيجعل اعلاكم اسفلكم واسفلكم اعلاكم كذا في الانوار الرابع وفيه وهو الذي
عول عليه المرتضى قدس الله روحه حيث قال اولا انا لا نقطع على انه لا يظهر لجميع اوليائه
فان هذا امر مغيب ولا يعرف كل منا الا حال نفسه فاذا جوزنا ظهوره لهم كما جوزنا
غيبته عنهم فنقول ان علة غيبته عنهم انا الامام عند ظهوره انما يتميز بشخصه ونعرف عينه
بالمعجز الذي يظهر على يديه لان النصوص الدالة على امامته لا يميز شخصه من غيره كما يميز

الخاص

اشخاص ابائه عليهم السلم والمعجز انما يعلم دلالته بضرب من الاستدلال والشبهة تدخل في ذلك
فلا يمتنع ان يكون كل من لم يظهر له من اوليائه فان المعلوم من حاله انه متى ظهر له قصر في النظر
في معجزه ولحق وبهذا التعصب بمن يخاف منه من الاعداء الشبهة الثالثة قال المخالفون
اذا كان الامام غائبا بحيث لا يصل اليه من الخلق لا ينتفع به فما الفرق بين وجوده وعدمه
هلا جاز ان يميته الله تعالى او يعدمه حتى اذا علم ان الرعية تمكنه وتسلم له اوجده او احياه
كما جاز ان يبيح له الاستتار حتى يعلم منه التمكين له فيظهره والجواب عنها بوجوه احدها انا
لا نقول ولا نقطع على ان الامام عليه السلم لا يصل اليه احد فهذا امر غير معلوم على ان كثيرا من الناس
من العامة والخاصة قد راه وانتفع منه نوعا من الانتفاع سواء عرفه وقت الرؤية او لم يعرفه لكن
ظهر له بالقراين المفيدة للقطع بعد الرؤية ان ذلك هو الامام وثانيها ان في انتظار خروجه
عليه السلم كل يوم وكل ساعة اجر جزيل وثواب جليل ويؤيده ما رواه العلاء بن سبابة عن ابي عبد الله
عليه السلم قال من مات منكم على هذا الامر منتظرا له كان كمن كان في فسطاط القائم عليه السلم وروى
عبد الحميد الواسطي عن الباقر عليه السلم قال قلت اصلحك الله لقد تركنا اسواقنا انتظارا لهذا
الامر فقال يا عبد الحميد اترى من حبس نفسه على الله عز وجل لا يجعل له مخرجا رحم الله عبدا
احيا امرنا قال قلت فان مت قبل ان ادرك القائم قال القائل منكم ان ادركت قائم ال محمد
نصرته كالمقارع معه بسيفه لا بل كالشهيد معه وقال الصادق عليه السلم لعمار اما والله
يا عمار لا يموت منكم ميت على الحال التي انتم عليها الا كان افضل عند الله عز وجل من كثير
ممن شهد بدرا واحدا فابشروا وكان عليه السلم اذا ذكر اصحاب القائم عليه السلم وتمنوا
القائم يقول الله الذي عليكم هو العزم والانتظار وتنالون به ثواب الشهادة وان متوا

على فراشكم مع انهم لو بقيوا الى وقت خروجه لم يعاونه منهم الا الاقل كما وقع للحسين عليه السلم
وشيعة ابيه فانهم كاتبوه ولما قدم عليهم سلموه الى القتل وباليتهم كفوا عن قتاله ومعونة
الظالمين عليه والحال في صاحب الزمان عليه السلم فلك الحال بعينه فيكون ثواب الانتظار لهم
افضل من ثواب حضورهم معه وهذا احد معاني قوله صلى الله عليه واله نية المؤمن خير من عمله وذلك
انهم بهذه النية بلغوا درجات الشهداء ولو ادركوه لربما لم يدركوها بل يمكن ان يدركوا
نقيضها مع انه قد ورد في الاخبار عن الصادقين عليهما السلم ان الشيعة لم تزل تربي بالاماني
فبهذه التمنيات من احتمال خروجه هذا اليوم وهذا العام يسهل الخطب على الشيعة من ظلم الظالمين
لهم ودخولهم في باب التقية من كل وجه فلقد راينا جماعة من اهل الخلاف يفضلون اليهود
والنصارى علينا واذا سافرنا معهم يا خذون العشر منا ويتركون الكفار من غير ان يفتشوا
لهم متاعا وهذا امر عظيم لا يسهل الا باحتمال قرب الفرج بخروجه عليه السلم ولا يخفى ان هذا انما يتم
على تقدير وجوده واستتاره اما لو كان ميتا او لم يوجد اصلا فلا انتظار اصلا والذي يؤيد
هذه المقالة من ان ثواب انتظار الفرج خير لهم من ثواب الحضور ما ورد في الروايات عن الصادق
عليه السلم من انا اناسا من الشيعة كانوا يحرضونه على القيام بالسيف وكانوا يقولون ان لك
شيعة في العراق لو حملتهم على اطراف الاسنة لمشوا عليها فقال لكل منهم هذا الكلام وهم عشرة
فنظر عليه السلم الى غنيمات تحت شجرة فقال لو كان لنا من الشيعة من يوافقنا في القلب واللسان
على امر الخروج بعدد هذه الاغنام لخرج القائم منا قال الراوي نعددتها فاذا المجموع سبعة عشر
شاة ومرة اخرى ايضا الحوا عليه في امر الخروج وفي ان الشيعة كثيرون فلا يسعك الجلوس فامر عليه السلم
بنار فوقدت فقال ايكم يدخل هذه النار فتقاعدوا عنها ولم يدخلها احد فقال ان شان القائم اذا
خرج والدخول معه مثل الدخول في هذه النار فمن يدخل منكم هذه النار وقدر على معاونة القائم و

الجهاد

والجهاد معه للحفظ والانكار فالدور اتفق عصمته لا الافضل الاسبق المستحق

اعلم انه قد اختلف الناس في ان الامام هل يجب ان يكون معصوما ام لا والامامية ذهبوا
الى وجوبه وهم واحتج ابقاه الله تعالى على وجوبه بوجوه الاول ان الامام حافظ للشريعة
فلو جاز الخطا عليه لم يكن مامونا عن ادخال في الشريعة ما لا يكون فيها والاخراج عنها
ما كان فيها فلا ينتظم امر الشريعة على ما ينبغي عليها مامونا عن ادخال ما لا يكون في الشريعة
في الشريعة وعن اخراج ما كان فيها عنها فلا ينتظم الشريعة القويمة على نحو ما ينبغي عليها فيفوت
الغرض لا يقال الامام هو قيم الكتاب وترجمانه فلو جوزنا خطائه يلزم ما ذكرناه [illegible]
واما اجماعهم فقد ذكرنا سابقا ابطاله وبينا ان الاجماع انما [illegible] لتم الامامية لكشفه قول المعصوم
غيره واسنادا الاجتهاد الى المعصوم جهل من معرفته بحال الامام وضلالة عن المعرفة
بحاله وعمى ينكونوا وقوله ابقاه الله تعالى للحفظ اشارة الى ذلك الاستدلال الثاني
ان الامام لو جاز اقدام على المعصية لوجب انكاره فهو مضاد لوجوب طاعته
بعبارة اخرى انه لو لم يكن معصوما يلزم التناقض بعد ظهور خطائه في الحكم لان من حيث
انه قول الامام يجب اتباعه [illegible] من حيث انه خطاء يجب انكاره وردعه
الثالث انه على تقدير وقوعه في المعصية اما ان يجب عليهم الانكار او لا يجب فان وجب
الانكار عليه لزم الدور من جهة توقف زجر الامام على زجر الرعية وزجر الرعية على
زجر الامام فيقع الهرج المحذور منه وان لم يجب الانكار عليه فهو ممتنع لقوله صلى الله عليه واله
من راى منكرا فلينكره ولوجوب انكار المنكر بالاجماع [illegible] وقوله والانكار

فلا بد ان يكون الامام معصوما
وقول العوضي ان يريد بيل حافظا له
[illegible]

والذو راشارة الى هذين الوجهين ولقائل ان يقول ان الدليلين يمنعان وقوع
المعصية لا جوازها وبين الجواز والوقوع فرق بين بعبارة اخرى لم لا يجوز ان يكون
خطاؤه جائزا مثل غيره لكنه لم يقع منه او يقع لكن الله سبحانه ينبهه عليه ويرشده
بعد وقوعه وهذان الدليلان لم يكونا ناهضين على المراد الى العصمة وسالته عن الشيخ النبيل
الناظم ابقاه الله تعالى بالنبي والوصي فاجاب ان للاحتمال العقلي بالذات والامتناع بالغير اللازم
منه عصمة الامام هو عين المطلوب فان المطلوب عصمة الامام باى وجه اتفق فان المراد امتناع
خطائه يكون ذلك بالذات او بالغير ولذلك يبرهن على المطلوب على الوجهين بل المطلوب
عصمته عدم وقوع الخطاء منه في العالم وان جرى منه على غير وجهه ترك الاولى واجره
الله تعالى على الاصلح لان الله معه وكل ذلك هو العصمة المطلوبة والغلط وقع من التأويل
من وضع الاخص موضع الاعم الا ان للعصمة مراتب ودرجات وليس للمتكلم كلام في
عرض العصمة بل الكلام في انه معصوم بالنظر الى المكلفين حتى يكون به عصمتهم فتامل انتهى وقد
ذكرنا معنى العصمة ودرجاتها في وجيزتنا الموسومة بسبائك الوصول الى مناقب آل الرسول
ومن اراد فعليه ان يرجع اليها وقوله والافضل الاسبق احق اشارة الى ما قالت الامامية
من ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته وتقرير الدليل بانه لو لم يكن الامام افضل من رعيته
فلا يخلو اما ان يكون مساويا او مفضولا وتقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلا ويدل على قبحه قوله تعالى
افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فالمساوي لا ترجيح له فيستحيل
تقديمه لانه يفضي الى الترجيح بلا مرجح ومن هذا علم وجوب كونه ازهد واورع واشجع وغير ذلك

من

من الكمالات النفسانية لانه لو كان في الامة احد افضل منه في صفة من هذه الصفات
للزم تقديم المفضول على الفاضل بالنسبة اليه في تلك الصفة وهو قبيح لما ذكرناه

ويقتضي العصمة والسيرة نص
وخص الاختصاص في الصهر الاخص

اعلم انه اختلف الناس في تعيين الامام بعد اتفاقهم على ان النص من الله او من الرسول طريق الى
تعيين امام وهل طريق الى ذلك غيره فقال اهل السنة الاختيار والامة والبيعة طريق اخر وقال
الراوندية الارث طريق اخر وقال الزيدية الخروج بالقيام والدعوى فعندهم الشرائط خمسة
العلم بالاحكام الشرع والزهد والشجاعة والقيام والدعوى ويكون من ولد الحسين عليه السلام او ولدهما
وقال اصحابنا لا طريق الا النص وهو الحق ودليله انه كلما وجب كون الامام معصوما
وجب كونه منصوصا عليه لكن المقدم حق والتالي مثله اما حقيقة المقدم فقد مضى بيانها
واما بيان الشرطية فلان العصمة من الامور الخفية التي لا اطلاع لاحد عليها الا علام الغيوب
فلو لم يجب ان ينص عليه مع انه كلفنا باتباعه لزم تكليف ما لا يطاق وهو الاجل على الله
مقامه قال ان النص لغة هو الاظهار والاثر واصطلاحا هو الذي لا يحتمل غيره فهم
منه وجه في الحكم بان الامام يتعين بالنص لا بغيره نظرا فانه كما يتعين به كذا يتعين
بخلق المعجزة على يده كما هو في حق قائم زماننا صلوات الله عليه وكما في حق من لم يسمع
النص ولم ينقل اليه فان الامام لا يتعين عنده الا بخلق المعجز وعلى ما قرره بعض
الفضلاء فقد صرح بان النص قد يكون لفظيا وهو قسمان قولي وهو اللفظ الدال
على المراد دلالة ظاهرة بينة وهو الجلي ولا بد ان يدل مع ضم مقدمة او مقدمات
وهو الخفي وثانيهما فعلي وهو خلق المعجز على يده عقيب دعواه وقد يكون من الرسول

الطريق الى

من وجهين الاول

صلى الله عليه وآله والمراد من امام قبله وهو قولي وقد تنقسم الى قسمين الملكوتين الى الجلي
والخفي وفعلي فافعال تشعر اشعارا ظاهرا بالدلالة على المعنى الثاني ان سيرة النبي صلى
الله عليه وآله يقتضي التنصيص بالامام لانه اشفق للامة من الوالد لولده ولهذا لم
يقصر في ارشاد امور جزئية مثل ما يتعلق بالاستنجاء وقضاء الحاجة فمن هو بهذه
المثابة كيف يهمل امرهم فيما هو اهم من المهمات ولا ينص على من يتولى امرهم بعده فالعصمة
والسيرة مختصان في علي عليه السلام وخص اختصاص النص بالعصمة والسيرة في
الصهر الاخص وهو زوج البتول ونفس الرسول امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليهما السلام
وفي قوله خص اشارة الى تعيين الامام وقد اختلف الناس في ذلك بعد وفاة النبي
صلى الله عليه وآله فقالت العباسية هو العباس بن عبد المطلب بالارث وقال اهل
السنة هو ابن ابي قحافة لعنه الله بالبيعة والاختيار وقالت الامامية هو امير
المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام بالنص وهو الحق لوجوه اما الاول منها فلان الامام يجب
ان يكون معصوما ولا شيء غير علي عليه السلام ممن ادعى فيه الامامة بمعصوم ينتج انه لا شيء
من غير علي بامام فيكون علي عليه السلام هو الامام وهو المطلوب اما الصغرى فلما تقدم واما
الكبرى فلوجهين احدهما الاجماع على ذلك فان للناس قولان قول بان
الامام معصوم وهو علي عليه السلام وقول بان الامام غير معصوم فهو غير علي عليه السلام
فالقول بوجوب العصمة في الامام مع كونه غير علي خارق للاجماع فقد ثبت الاجماع على عدم
عصمة غيره الثاني ان الاجماع حاصل على ان ابا بكر وعثمان كانا كافرين ولا شيء من
الكافر بمعصوم واما اذا لم يكن غيره اماما كان هو الامام فلما تقدم من وجوب

وجود

وجود الامام في كل زمان فلو لم يكن هو اماما لزم خلو الزمان عن امام وهو باطل
ومنها ما قاله ابقاه الله تعالى تواتر التسليم قد تحققا وهو امير المؤمنين مطلقا
وقد تواتر عنه صلى الله عليه وآله انه قال سلموا على علي بامرة المؤمنين هذا خليفتي عليكم اسمعوا
له واطيعوا ولم ينكره احد من الموالف والمخالف وغصب هذا الاسم الثاني لعنه الله
وقد ذكر السيد المحقق الجزايري اعلى الله مقامه في زهر الربيع اول من تسمى بامير المؤمنين ونحل
اسم غيره هو عمر بن الخطاب عليه اللعنة والعذاب وذلك ان الناس كانوا يخاطبون ابا بكر بخليفة رسول الله
فلما مضى سبيله كانوا يقولون لعمر يا خليفة خليفة رسول الله يعني انه خليفة ابي بكر لانه الذي اوصى
اليه بالخلافة فشق على الناس وقال انه يطول عليكم وانتم المؤمنون وانا اميركم فقولوا لي يا امير المؤمنين
وقد صنف رضي الدين بن طاوس طاب ثراه كتاب كشف اليقين في تسمية علي بن ابي طالب بامير المؤمنين
ونقل اختصاصه بهذا الاسم اخبارا كثيرة وانه لا يجوز اطلاقه على غيره حتى اولاده المعصومين سلام الله
عليهم وان شاركوه في المعنى وروى الثقة العياشي عند تفسير قوله تعالى ان تدعون من دونه الا اناثا
عن الصادق عليه السلام انه ما تسمى احد بامير المؤمنين غير علي بن ابي طالب عليه السلام الا كان ممن يؤتى في دبره وهذه
الخصلة الحميدة كانت ثابتة للخليفة الثاني كما شهد به كتب العامة والخاصة قال الفاضل جلال الدين
السيوطي وهو من مشاهير علمائهم في حاشيته على القاموس عند ترجمة لفظ الابنة انها
كانت في خمسة في الزمن الجاهلية احدهم سيدنا عمر وقال الصادق عليه السلام انا لنا حقا
اتتوه منا معادن الابن وفيه اشارة الى ان هذه الفضيلة ابتدأت من الثاني وانتهت
بانتهاء خلفاء بني العباس وقد صنف استادنا المحقق صاحب التفسير الموسوم بنور الثقلين
كتابا في ان هذه الحالة كانت مع الخلفاء الاموية والعباسيين باجمعهم واستشهد بشواهد

الشعر والنثر على وجوه تلك الصفة لكل واحد واحد انتهى وقوله ابقاه الله تعالى وهو امير المومنين مطلقا
اشارة الى تفضيله على جميع الانبياء سوى رسول الله صلى الله عليه وآله خاتم النبيين وعلى جميع الملائكة المقربين اما الاول فلانهم عباد الله المومنين واللام في المومنين للاستغراق
وسنذكر جملة مما ذكر بعض الافاضل في كتاب مناقبه ولا باس بتهذيبه مما يناسب بهذا المقام وهو
انه هدى به آدم عليه السلم طريق النجاة وباسمه دعا ربه فلباه وتاب عليه واصطفاه وبه هدى
نوح عليه السلم اذ نجى من الغرق وبه علم طريق النجاة وبه هدى ابرهيم عليه السلم اذ نجى من النار والتجى به لذلك
وبه هدى اسمعيل عليه السلم لما خلص من الذبح بذبح عظيم وهو قرة عين الحسين عليه السلم وبه هدى يوسف
عليه السلم اذ اخرج من الجب والسجن وملك مصر وبه هدى يعقوب عليه السلم الى يوسف ورد عليه بصره
وهدى لوطا عليه السلم وبه نجى من القرية التي كانت تعمل الخبائث وبه امر جبرئيل بقلع تلك القرية
وهلاك اهلها وبه هدى ايوب عليه السلم الى الخلاص وكشف ضره وبلواه واعطاه بامر الله
اهله ومثلهم معهم وبه هدى داود عليه السلم الى تليين الحديد ومنطق الطير وشد ملكه وبه اعطى
فصل الخطاب وبه هدى سليمان عليه السلم الى فهم الحكم وبه اعطى الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده
الله وجعل له الريح رخاء مامورة وبه هدى ادريس عليه السلم طريق الصعود الى السماء فرفعه
اليه مكانا عليا وبه هدى يونس طريق الخلاص فدعا الله باسمه فاخرجه من الظلمات الثلث
وانبت عليه شجرة اليقطين ونجاه من البلاء وبه هدى زكريا في المحراب فقال رب لا تذرني
فردا فاعطاه يحيى وبه هدى دانيال الى علوم العجائب وخلصه الله من السباع والتوابيت
وبه هدى ذا القرنين الى ماء الحيوة وسقى الخضر وملك الارض ونصر على الاعداء وبه هدى

صالحا عليه السلم الى الناقة واخرجها من صخر الصلد الجيد ونجى من شر الثمود وبه هدى شعيب
النبي عليه السلم الى النجاة من الرجفة واهلاك عاد وبه هدى يوشع بن نون فرد عليه الشمس باذن الله
وبه تكلم عيسى في المهد ونجا من الصلب من شر الاعداء وبه هدى الى طريق السماء وفدى محمدا
صلى الله عليه وآله بنفسه ووقاه وساواه في كل امر الا النبوة والرسالة ولهذا قال صلى الله عليه وآله
يا علي انت شريكي في ما عدا النبوة واما على الثاني فلانه معلمهم وهم من خدامه وكان افتخر به جبرئيل
وكان من مواليه وما هو حمل هو عليه السلم في معركة الاحمل معه جبرئيل عليه السلم ووقف بابه سائلا
فاتاه لقمة في طواه وساله ايضا في الصلوة فاعطاه خاتمه الذي كان خراج مصر وما حواه
وافتخر به ميكائيل وقال من مثلي وقد قبلت من علي عليه السلم فاه وافتخر به اسرافيل اذ حرك مهده
الشريف وناغاه وناجاه وافتخر به عزرائيل فقال من مثلي وقد امرت ان اقبض ارواح شيعته
عليه السلم باذنه ورضاه وافتخر به رضوان فقال من مثلي وقد امرت ان ازخرف الجنان لعلي ومن والاه
وافتخر به مالك فقال من مثلي وقد امرت ان اسعر النار لمن ابغض موالي الابرار وافتخر به البيت
الحرام اذ كان فيه مولده ومرباه ورفع الشرف وحط الجبت وبه كسر الاصنام فجعله الله عند ذلك
للناس قياما وجعل من دخله امنا وافتخرت به الجنة اذ كتب على ابوابها علي ولي الله وافتخرت به
النار اذ كتب على حيطانها انا حرام على من احب عليا ووالاه ~~ثم ...~~ وفي وجه
تسميته عليه السلم بذلك وقد ذكر في الكافي هذا الخبر الوافي الشافي عن احمد بن عمر قال سالت
ابا الحسن عليه السلم لم سمي امير المومنين قال لانه يميرهم العلم اما سمعت في كتاب الله ونمير اهلنا
وفي رواية اخرى قال لان ميرة المؤمنين من عنده يميرهم العلم الخبر لعل المقصود ما يجب
اشتقاق لفظ امير اولا بل المراد به الاشارة الى حصول تلك المادة ولا ينفع من تسمية

هذا القسم بالاشتقاق ايضا كما ورد في بعض الروايات ان لفظ الله مشتق مع كونه
في الاصل عبريا كما نص عليه مولينا المحقق السيد السند المدقق شيخنا ابقاه الله تعالى
في كتابه المعروف لبيان اللغة العربية حيث قال ان الله اصله لاها ثم قال والارجح والاحق
عندي ان الله متحرف من الها الهيم ومعناه يا اله الالهة كقوله تعالى ويوم ابراهام
الهاي الهيم لو لشماعيل يحيه لفانخا اي قال ابرهيم يا اله الالهة ليت اسمعيل يبقى
في جنابك وباب قربك ورحمتك والياء والميم في الهيم للجمع كما في اواخر طرح
هذا المعنى كثير ويؤيده انه سال رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اخبرني عن آدم لم سمي
آدم قال صلى الله عليه وآله لانه من طين الارض واديمها وسال ابا عبد الله عليه السلم
فقال انما سمي آدم لانه خلق من اديم الارض وفي هذين الخبرين ومثلهما اشارة الى حصول
تلك المادة لان الاعجمي لا يكون مشتقا من العربي كما يقال ادريس من الدرس واسحاق من
من اسحقه الله ويعقوب من العقب وايوب من اب يؤب وداود من داوى جرحه داء
مودة لنزول المودة عليها وانما لم يجز الاشتقاق فيهما لان بكة مضاعف والبكاء مقصور
وممدود والمروة ناقص والمرة مهموز وعلى هذا يعلم ان ما قال القاضي في
تفسيره حيث قال ان آدم اسم اعجمي كآذر وشالخ واشتقاقه من الادمة والادمة بالفتح
بمعنى الاسوة او من اديم الارض لما روي عنه صلى الله عليه وآله انه تعالى قبض قبضة
من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه اصنافا وبعض

او مشتق من الادم او الادمة بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب
من العقب وابليس من الابلاس وتحكم في تعسفه لبيس في محله وبالجملة لما كان باعث
حيوة ابدان الخلائق بنقل الغذاء والتعيش به كذلك باعث حيوة الارواح
بنقل طعام العلم من مدينة علمه عليه السلم وعلى الاول فيمكن ان يقال ان اصل الامير
يمير فبعد قلب الياء همزة صار اسما بارادة معنى المأتي كما صار يزيد اسما بارادة
معنى الزائد وفي قلب الياء همزة فعلم اذلى في قولك لم يزل بعد حذف حرف النفي
واذني في يزن او سيفه ويزن او ان اصله يمير فهمزة حرف للنداء ولكثرة الاستعمال
صارت جزء الكلمة واستعمال المصدر للمبالغة وبالجملة فيه اشارة الى قوله صلى الله عليه وآله
انا مدينة العلم وعلي بابها وانا دار الحكمة وعلي بابها وفي هذين الخبرين كهذين الحديثين
المعروفين بين الفريقين دلالة على انه الامام والخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
لا غيره اذ الرسول صلى الله عليه وآله في حيوته كان كالبناء المقبض والناس يعترفون
من اطرافه ينتفعون من اكنافه واما عند غيبته كالمدينة الحصينة وعلى الخلائق
انهم كل ما يطلبون عنها بابها وذلك السر في التشبيه كما لا يخفى على من له اذن حافظ
منها الخبران المتواتران له هما الغدير والحديث المنزلة اما حديث
الغدير فذكره الفوصي بيانه ان النبي صلى الله عليه وآله قد جمع الناس يوم غدير خم موضع
بين مكة والمدينة بالجحفة وذلك بعد رجوعه عن حجة الوداع وجمع الرحال وصعد عليها
وقال مخاطبا يا معاشر المسلمين الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلي

مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وهذا الحديث
اورده علي عليه السلام يوم الشورى عند ما حاول ذكر فضائله ولفظ المولى قد يراد به المعتق والمعتق والحليف والجار وابن العم والناصر والاولى بالتصرف قال الله تعالى ومأويكم النار هي
موليكم اى اولى بكم ذكره ابو عبيدة وقال النبي ايما امرأة نكحت باذن بغير اذن مولاها اى الاولى
بها والمالك لتدبير امرها ومثله في الشعر كثير وبالجملة استعمال المولى بمعنى المتولي والمالك
للامر والاولى بالتصرف شايع في كلام العرب منقول عن ائمة اللغة والمراد انه اسم لهذا المعنى
لا صفة بمنزلة الاولى فلا يتعرض بانه ليس من صيغة اسم التفضيل وانه لا يستعمل استعماله
وينبغي ان يكون المراد به في الحديث هو هذا المعنى ليطابق صدر الحديث اعني قوله الست
اولى بكم من انفسكم ولانه لا وجه للخمسة الاول وظ ولا للسادس لظهوره وعدم احتياجه الى
البيان وجمع الناس لاجله سيما وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
لا خفاء في ان الاولوية بالناس والتولي والمالكية لتدبير امرهم والتصرف فيهم بمنزلة
النبي صلى الله عليه وآله وهو معنى الامامة واجيب بانه غير متواتر بل هو خبر واحد في
مقابلة الاجماع كيف وقد قدح في صحته كثير من اهل الحديث ولم ينقله المحققون كالبخاري
والمسلم والواقدي انتهى اقول وبالله الاستعانة والهداية وقد استراح هذا الجليل في
جوابه بما ذكره بعض النواصب من العناد فاعلم انه لم يدخر في الشريعة اكثر طرقا منه ولولم
يكن هذا الخبر صحيحا متواترا لم يكن حديث صحيح في الشريعة وقد قال من النواصب
ابن حجر الجاد في الصواعق قال صلى الله عليه وآله وسلم يوم غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانه رواه ثلثون صحابيا وان كثيرا من طرقه صحيح وحسن
انتهى ونقل بعض العلماء عن ابن عقدة انه روى الحديث مائة وخمس عشر طريقا وروى

متواتر ح

تحقيق كلامي وكشف معاني كلاميهم في الامر كان البلاغة ... (حاشية)

الرحيم بل لان عليها السادس الدين وهو الجزاء متنوع على شيئين ثواب وعقاب وافعاله
ومالك يوم الدين يدل عليها السابع ان الطاعة نوعان عبادية وعبودية
ويدل عليها اياك نعبد الثامن ان الاستعانة على نوعين تحصيل الخير وترك
الشر واياك نستعين منا ويدل عليها التاسع اهل الضلال صنفان جبرية
وقدرية واهدنا الصراط المستقيم يدل عليهم العاشر ان الهداية نوعان هداية
بيان وارشاد وصراط الذين يدل عليها الحادي عشر المهتدون طائفتا انبياء
واولياء عليهم يدل عليهما انعمت عليهم يشتمل لهما الحادي عشر الضالون طائفتان كافرون
ومبتدعون وغير المغضوب عليهم ولا الضالين دال عليهم وقوله ع نحن سبع
المثاني لا يخرج من نوع غموض يمكن ان يقال انه يراد ائمتنا المعصومين اثني عشر سبعة
والباقي منكرر بمعنى قوله سبحانه ولقد آتيناك سبعا من المثاني نطقنا ولقد آتيناك
ما يجيء من التنزيل سبعة اى سبعة اسماء الذين هم الائمة الاثني عشر مع فاطمة
من المثاني اى صاحب المثاني ... يثنون على الله حق الثناء او يثنى نحن سبع المثاني
اى المقصودون الممدوحون في السبع المثاني التي هي الفاتحة لانها مشتملة على
وصفهم ومدحهم ومدح طريقتهم وذم اعدائهم وطريقتهم في قوله تعالى صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين بسم الله الرحمن الرحيم الباء للاستعانة
وقيل للمصاحبة قيل لا يخالف الى ان ذكر اسم الكريم عند ابتداء الفعل ربما لو وقع
على وجه الاكمل والاتم وغيرها بنية عن الاستغراق وقيل الثاني ... انه يلزم على هذا
ان يكون الاسم من قبيل الالة المبتذلة وهو لا يصلح في مقام التعظيم ومن صاحب الكشاف
معنى اخر قال الثاني ان يتعلق به تعلق الدهن بالانبات في قوله عز شانه تنبت بالدهن
على معنى متبركا باسم الله اقرء وكذلك قول الداعي بمعرض بالرفاء والبنين معناه
بالرفاء والبنين وهذا الوجه اعرب واحسن ذكره المحقق الشريف في حاشيته قوله اعرب

ای داخل في لغة العرب وافصح وابين فلان بالمصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة
لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن اى اوفق بمقتضى المقام فلان
التبرك باسم الله تعالى تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله الة فانها مبتذلة وغير مقصودة
بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء الهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم
في ذلك ط ولان الباء اذا جعلت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله
منها اذا جعلت داخلة على الالة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن
يبتدي به والتاويل المذكور في كونه الة لا يهتدي اليه الا نظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى
الة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك
وقد ايد وجه الاول بان جعله الة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشمل على جعل
الموجود بقوة كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام انتهى ويمكن
ان يقال ان الاستعانة والتلبس لا يكون بينهما مانعة الجمع فقد صح ان يكون الباء
للاستعانة والتلبس معا بل ان الاستعانة متيقنه وقد ناهيك تفسير
الامام عليه السلام فقولوا عند افتتاح كل امر صغير وعظيم بسم الله الرحمن الرحيم
اى نستعين على هذا الامر بالله الذى لا يحق العبادة لغيره المغيث اذا استغيث
والمجيب اذا دعي الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا الرحيم بنا في ادياننا ودنيانا
واخرتنا خفف الله علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا من
اعدائه وتحقيقه ان الباء للاستعانة لا بمعنى الذى ذكروه كتعلق الباء بالكتبة
في قولك كتبت بالقلم حتى يلزم من قبيل الة المبتذلة اذ العباد داخلون تحت اسمائه
في جميع الانات ويدل عليه قوله عليه السلام بما من اية ولا اسمه من غير السموات والارض
وبالله يفعلون كل ما يفعلونه وبه مستعينون كلما يصنعونه ومنه لا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم ولهذا يستحب الابتداء به في جميع الافعال والاعمال في كل الاحوال
وهذا معنى قوله ع لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين لا حرج

ايدالما بان افعال العباد مستندون به تعالى شانه

امر بين الامرين

والاسم مشتق من الوسم ويقولون هو موسوم باسم كذا واسمه باسم كذا وهو الحق
ويعضده ما هو المروي عن الرضا عليه السلام عن ابائه واولاده التحية والثناء حيث سئل
عن التسمية قال عليه السلام اى اسم نفسي بسمة من سمات الله الرحمن الرحيم والله
علم واقامه علية انه لا يلزم علية الكل لولا ذلك يلزم عدم افادة كلمة التوحيد حصر
او يلزم الكذب ولا استثناء الشيء عن نفسه وليس شيء لان من قال بوصفيته
يحكم ايضا بانه علم بالغلبة وعلى هذا يفيد التوحيد ولا يلزم الكذب ولا استثناء
الشيء عن نفسه وان لم يقل بانه علم بالغلبة لان الحق ان الاستثناء هنا التفريغ
كما حققناه في حل المعوصات ومن اراد الاطلاع فعليه وما يتعلق لنا
فيه انه معرب واصله عبري ولا ينافي ما ورد في بعض الروايات من اشتقاقه
لانه اشار الى ما في اصول تلك المادة من معنى العبودية ويؤيد ما ذكرنا ما في
حواشي الكشاف في مقام تحقيق اصل الله اختلف في انه عبري او سرياني اصله الها
ومن اراد الاطلاع فعليه بكتاب لغة العبرية من البغا والشيخ الطبرسي نقله الله تعالى
حيث قال والارجح والاحق عندي ان اللهم معرب مخفوظ من الهاى الهيم ومعناه
بالالة الالة كقوله تعالى عن ابراهيم ويوم ابراهام الهاى الهيم لو يشماعيل حية
لفانجا اى قال ابراهيم يا الاله ليت اسمعيل يبقى حيا بك وبابقائك
ولد حمتك والياء والميم في الهيم للجمع كما في اواخر كلمات العبرية كقولهم قاط شيم في
قاديش بمعنى الخواص انتهى وفي الكشاف واما الله بحذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق
لم يطلق على غيره ومن هذا الاسم اشتق تأله واله واستأله كما قيل استنوق واستحجر
في الاشتقاق من الناقة والحجر انتهى وفي القاموس اله الهة والوهة عبد عبادة ومنه
لفظ الجلالة واختلف فيه على عشرين قولا ذكرتها في المباسط واصحها علم غير مشتق
واصله الاه كفعال بمعنى مألوه الرحمن فهو للمبتلى من الرحمة

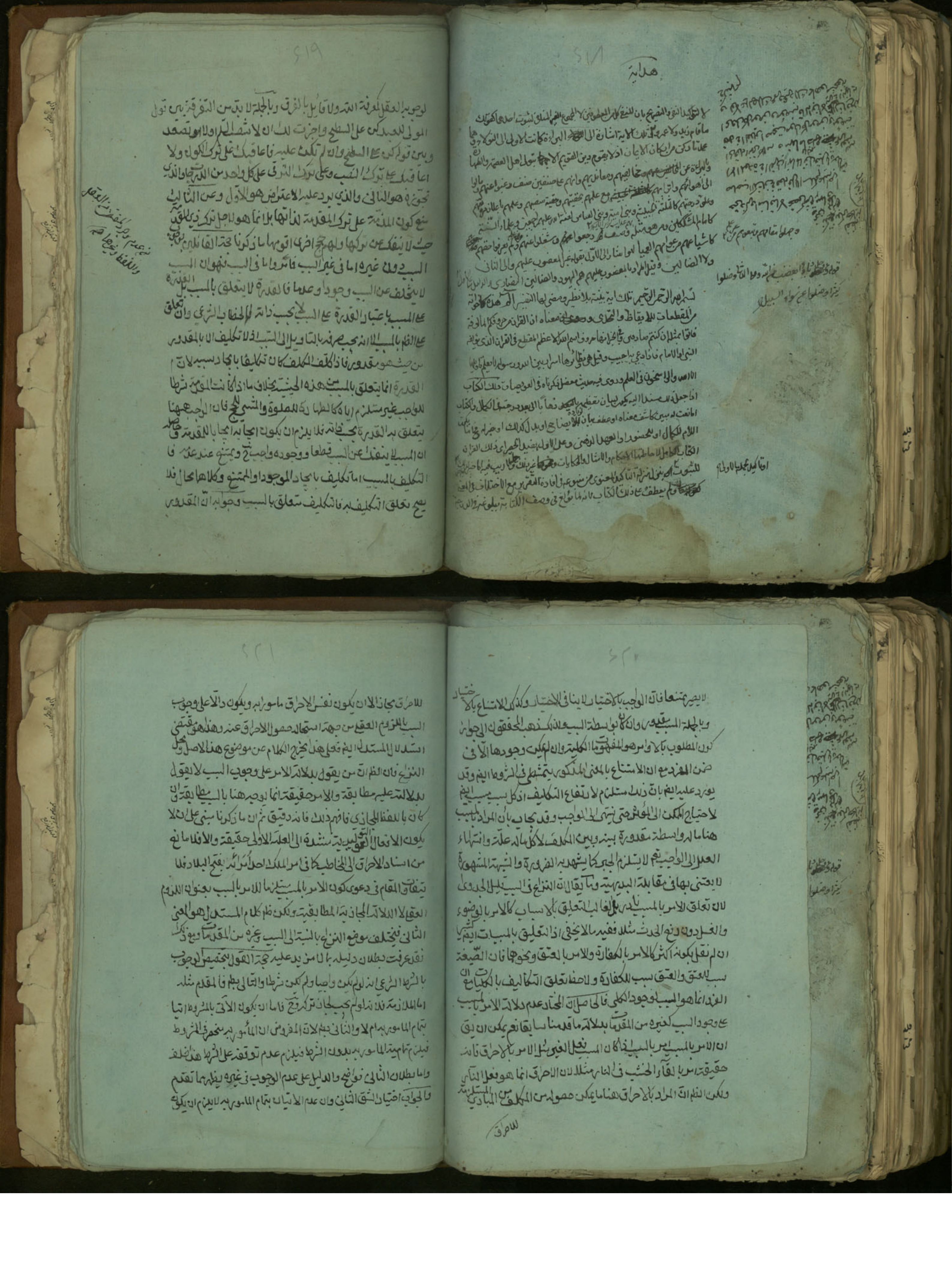
بجميع ادهوذ والرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في ارزاقهم واسباب معاشهم وعمت المؤمن والكافر والصالح والطالح والرحيم بالمؤمنين يخصهم برحمته قال الله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما والرحمن والرحيم اسمان موضوعان للمبالغة مشتقان من الرحمة وهي النعمة قال الله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اي نعمة وقد يطلق الرحيم على غيره بخلاف الرحمن لانه هو الذي يقدر على كشف البلوى والرحيم من خلقه قد لا يقدر على كشفها ويقال للعبد رحمة اي نعمة ولرقيق القلب من الخلق رحيم لكثرة وجود الرحمة منه بسبب الرقة وليست في حقه تعالى بمعنى الرقة بل معناها ايجاد النعمة للمرحوم وكشف البلوى عنه بالحكمة التامة والتخلص من اقسام الآفات وايصال الخيرات الى ذوي الحاجات كما ذكره بعض الاعلام وفي الكشاف ان قلت ما معنى وصف الله بالرحمة ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها قلت هو مجاز عن انعامه على عباده لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه كما انه اذا ادركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه انتهى ولما كان الرحمن متناولا لجلائل النعم وعظايمها اردفه بالرحيم تتمة لها ليتناول الادق والالطف منها يعني ينبغي للعبد ان يرجع في كل حوائجه الى ربه ويتوجه اليه سواء كانت جليلة او حقيرة ولا يانف من رفع المحقرات اليه فانه غاية التوكل عليه ونهاية التوسل اليه وفي الحديث القدسي يا موسى سلني كلما تحتاج اليه حتى علف دابتك وملح عجينك وعن الصادق عليه السلام عليكم بالدعاء فانكم لا تتقربون الى الله بمثله ولا تتركوا صغيرة لصغرها ان تدعوا بها فان صاحب الصغار هو صاحب الكبار الحمد لله رب العالمين الحمد هو الثناء الجميل مطلقا فيشمل اقسام الثناء وكذا يدفع التعارض بين الحديثين في الابتداء او تعريفه للثناء على الجميل الاختياري فليس بمرضي الا ان يحمل على العرف ونقيضه الذم كما قال عليه السلام محامد دنياك من موهوب ولا مكتسب

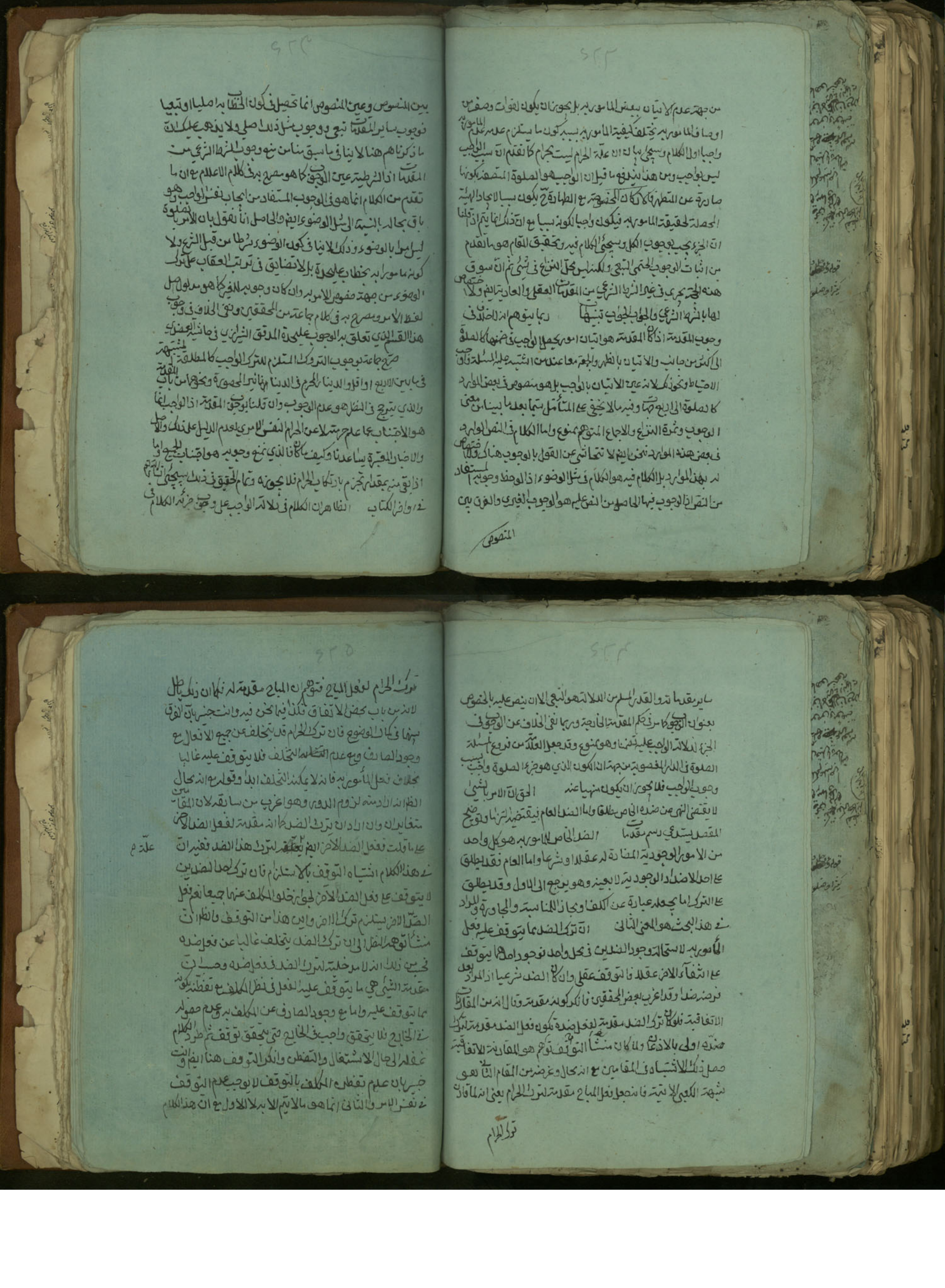
لا يخرج شيء من ملكوته وربوبيته فقوي ذلك المحرك ثم اذا انتقل الى قوله الرحمن الرحيم الدال على كونه منعما على الخلق بانواع النعم جلائلها ودقائقها اللائق الحري لتقديم الاول على الثاني فان زيادة المعنى ونقصانه تتفاوتان بتفاوت كثرة الحروف وقلتها تضاعف قوة ذلك المحرك عند هذا الوصف ثم لما انتقل الى خاتمة هذه الصفات العظام وهي قوله مالك يوم الدين الدال على انه مالك للامر كله يوم الجزاء تناهت قوة ذلك المحرك واوجب ذلك المحرك الاقبال على الحقيق الجميل الموصوف بالصفات المذكورة والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات بقوله اياك نعبد واياك نستعين فذكر الله اولا بما يحصل في الذاكر محركا ضعيفا للاقبال عليه ثم بما يقويه ثم بما يقتضي تضاعف قوته ثم بما يناهب قوته بحيث لا يستطيع معه ان لا يقبل عليه هذا هو الالتفات من الغيبة الى الخطاب بلطيف معنى مختص ببعض مواقعه وفي الكشاف لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة الا به انتهى وقدم اياك اهتماما ورعاية لترتيب الوجود ودلالة على ابتعاث داعية الشوق الى المخاطبة مع قصد الاختصاص وتسهيلا للعبادة وتحفظا من الشيطان وايراد النعل بصيغة المتكلم مع الغير للاستشفاع للقبول وذكر الاسم العبادة والاستعانة معا للجمع بين ما يتقرب به العباد الى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون اليه وتقديم الاول على الثاني ذريعة للاستجابة وعدم المستعان فيه تعميما مع الاختصار فالكلام عليه قال امير المؤمنين

قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تعالى قولوا اياك نستعين على طاعتك وعبادتك وعلى دفع شرور اعدائك ورد مكايدهم والمقام على ما امرت به وقال رسول الله عن جبرئيل عليه السلام عن الله عز وجل يا عبادي كلكم ضال الا من هديته فاسألوني الهدى اهدكم وكلكم فقير الا من اغنيته فسلوني الغنى ارزقكم الا من عافيته فاسألوني المغفرة اغفر لكم اهدنا الصراط المستقيم الهداية بمعنى الارشاد لا الاراءة ولا الايصال ومعنى طلب الهداية منا وهم مهتدون اما طلب الزيادة كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى واما طلب التثبت قال الامام عليه السلام يقول ادم لنا توفيقك الذي به اطعناك في ماضي ايامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا والصراط المستقيم صراطان صراط في الدنيا وصراط في الاخرة فاما الطريق المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل واما الطريق في الاخرة طريق المؤمنين الى الجنة الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة والحاصل ادم ايصالنا الى طريق يوصل اليك بالتوفيق للثبات على الدين القويم الحنيف عن الغلو والتقصير الى العدل في العقائد والاطلاق في الاعمال ذكر بعض المحققين ان للقرآن المجيد ظهرا وبطنا وبطنه بطنا الى سبعة ابطن بل الى سبعين بطنا فاعلم ان كل ما ورد في القرآن العزيز بعنوان الاطلاق وعلى سبيل الاجمال من ذكر المؤمنين واحوالهم فهو بالحقيقة بيان حال اهل بيت النبوة والولاية من آل محمد صلى الله عليه وآله وبيان احوال شيعتهم التابعين لهم لانهم وشيعتهم هم الافراد الكاملون من مطلق المؤمنين واحوالهم هي الاحوال الكاملة من احوال عامة المسلمين من حيث ان المطلق هو الفرد الكامل وكذا كل ما ورد على الاطلاق والاجمال في القرآن العزيز من ذكر الكفار والمشركين والمنافقين واحوالهم فهي في الحقيقة بيان احوال مخالفي آل محمد ومعانديهم وشيعة اعاديهم لانهم هم الافراد الكاملة من مطلق الكفار والمشركين والمنافقين وكذا حالاتهم اشد في الضوء والعناد والفساد من حالات سائر

سائر الكفار والاشرار وكذا ينبغي ان نعلم ان كل ما ورد بعنوان الخصوص في القرآن العزيز من احوال الانبياء والاولياء والاوصياء بخصوصهم وكذا من احوال معاندي هؤلاء على الخصوص كاحوال آدم وابليس وموسى وفرعون وابرهيم ونمرود وفرعون ونظايرهم فهي في الحقيقة تمثيل البيان لاحوال محمد صلى الله عليه وآله وشيعتهم وتمثيل احوال مخالفيهم ومعانديهم ومتابعي معانديهم بعين ما ذكرهم الدليل فلذا ورد في الروايات ما يدل على ان القرآن ثلثه او ربعه على اختلاف الاخبار نزل في بيان احوال محمد واهل بيته وشيعتهم وكذا ثلثه او ربعه نزل في بيان احوال مخالفيهم ومتابعي معانديهم اذا تقرر هذا فاعلم ان صراط المستقيم طريق المعصومين عليهم السلام وهو طريقهم المستوي السالم عن طرفي الافراط والتفريط من افرط فقد غلا وضل من جهة اليمين كالغالين ومن فرط فقد قصر وضل من جهة اليسار وهم اهل بيته ورسول الله صلى الله عليه وآله كالعامة العمياء خزلهم الله بل الصراط المستقيم هو علي بن ابي طالب عليه السلام وقد ماروي عن الصادق عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال هو معرفة الدليل عليه امير المؤمنين قوله عز وجل وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وهو امير المؤمنين عليه السلام في قوله اهدنا الصراط المستقيم ...

صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم للتاكيد الناشي من التفصيل بعد الاجمال وفيه شهادة كالاستقامة لصراطهم على اكمل الوجوه والمنعم عليهم الذين انعم هم الشيعة الناجية وقد انعم الله عليهم بولاية علي بن ابي طالب عليه السلام فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فاولئك لم يغضب عليهم ولم يضلوا غير المغضوب عليهم ولا الضالين بدل من الذين انعمت عليهم على معنى ان المنعم عليهم هم السالمون من غضب الله والضلال ومعنى غضب الله ارادة ان يفعل بهم ما يفعل الملك لمن غضب عليه من الانتقام والعقوبة نعوذ بالله من غضبه ونسأله رضاه ورحمته وزيادة





من جهة عدم الاتيان ببعض المامور به بل يجوز ان يكون لفوات وصف من اوصاف المامور به تختلف كيفية المامور به بسببه كون ما يستلزم عدمه عدم المامور به واجبا اول الكلام وسيجيء بيانه ان علة الحرام ليست بحرام كما تقدم ان سبب الواجب ليس بواجب ومن هذا يندفع ما قيل ان الواجب هو الصلوة المتصفة بكونها صادرة عن المتطهر فالاكوان المخصوصة مع الطهارة يكون سببا لايجاد الهيئة المحصلة لحقيقة المامور به فيكون واجبا لكونه سببا مع ان ذلك انما يتم اذا قلنا ان الجزء يجب بوجوب الكل وسيجيء الكلام فيه وتحقيق المقام هو ما تقدم من اثبات الوجوب الحتمي التبعي ولكن ليس محل النزاع في شيء ثم ان سوق هذه الحجة يجري في غير الشرط الشرعي من المقدمات العقلية والعادية ايضا ولا اختصاص لها بالشرط الشرعي والجواب الجواب تنبيها ربما يتوهم انه لا خلاف في وجوب المقدمة اذا كانت المقدمة هو اتيان امور يحصل الواجب في ضمنها كالصلوة الى الكل من جانب والاتيان بالظهر والجمعة معا عند من اشتبه عليه المسئلة واوجب الاحتياط ونحو ذلك لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات وفيه ما لا يخفى على المتامل سيما بعد ما بينا من معنى الوجوب وثمرة النزاع والاجماع المتوهم ممنوع واما الكلام في النص الوارد في بعض هذه الموارد فنحن ايضا لا نتحاشى عن القول بالوجوب هناك ولا اختصاص له بهذه الموارد بل الكلام فيه هو الكلام في مثل الوضوء اذ الوجوب وجوبه المستفاد من النص اذ الوجوب فيها الحاصل من النص عليه هو الوجوب الغيري والفرق بين

المنصوص

بين المنصوص وغير المنصوص انما يحصل في كون الخطاب به اصليا او تبعيا فوجوب ساير المقدمات تبعي ووجوب مثل ذلك اصلي ولا يذهب عليك ان ما ذكرناه هنا لا ينافي ما سبق منا من منع وجوب الشرط الشرعي من المقدمات اذ الشرطية غير الوجوب كما هو مصرح به في كلام الاعلام مع ان ما تقدم من الكلام انما هو في الوجوب المستفاد من ايجاب نفس الواجب وهو باق بحاله بالنسبة الى مثل الوضوء ايضا والحاصل انا نقول بان الامر بالصلوة ليس امرا بالوضوء وذلك لا ينافي كون الوضوء شرطا من قبل الشرع ولا كونه مامورا به بخطاب على حدة بل لا اتضايق في ترتب العقاب على ترك الوضوء من جهة مفهوم الامر به وان كان وجوبه للغير كما هو مدلول اصل لفظ الامر ومصرح به في كلام جماعة من المحققين ونفي الخلاف في وجوب هذا القسم الذي تعلق به الوجوب على حدة المدقق الشيرازي في حاشية العضدي صرح جماعة بوجوب المتروك المستلزم للترك الواجب كالمطلقة المشتبهة في باب الربع او اقل والدينار المحرم في الدنانير المحصورة ونحوهما من باب المقدمة والذي يترجح في النظر هو عدم الوجوب وان قلنا بوجوب المقدمة اذ الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام النفس الامري لعدم الدليل على ذلك والاصل والاخبار المعتبرة يساعدنا وكيف كان فالذي يمنع وجوبه هو اجتناب الجميع واما اذا بقي منه بمقدار تحرم بارتكاب الحرام فلا يجوزه وتمام التحقيق في ذلك سيجيء ان شاء الله في اواخر الكتاب الظاهر ان الكلام في دلالة الواجب على وجوب جزئه الكلام في

ساير مقدماته لو القدر المسلم من الدلالة هو التبعي الا ان ينص عليه بالخصوص بعنوان الوجوب كما مر في حكم المقدمات الخارجية وربما نفي الخلاف عن الوجوب في الجزء لدلالة الواجب عليه تضمنا وهو ممنوع وقد جعل العلامة من فروع المسئلة الصلوة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء الصلوة واجب بسبب وجوب الواجب فلا يجوز ان يكون منهيا عنه الحق ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص مطلقا واما الضد العام فيقتضيه التزاما وتوضيح المقصد يستدعي رسم مقدمات الضد الخاص للمامور به هو كل واحد من الامور الوجودية المنافية له عقلا او شرعا واما العام فقد يطلق على احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو يرجع الى الاول وقد يطلق على الترك اما بجعله عبارة عن الكف او بمجاز المناسبة والمجاورة والمراد في هذا البحث هو المعنى الثاني ان ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المامور به لاستحالة وجود الضدين في محل واحد فوجود احدهما يتوقف على انتفاء الاخر عقلا فالتوقف عقلي وان كان الضد شرعيا اذ المراد بعد فرضه ضدا وقد اغرب بعض المحققين فانكر كونه مقدمة وقال انه من المقارنات الاتفاقية فلو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده لكون فعل الضد مقدمة لترك ضده اولى بالاذعان ولما كان منشأ التوقف توهم هو المقارنة الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه في المقامين مع انه محال وغرضه من المقام الثاني هو شبهة الكعبي الاتية فانه جعل فعل المباح مقدمة لترك الحرام يعني انه لما كان

ترك الحرام

ترك الحرام لفعل المباح فتوهم ان المباح مقدمة له ثم قال ان ذلك باطل لانه من باب محض الاتفاق فكذا فيما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بينهما في كمال الوضوح فان ترك الحرام قد يتخلف عن جميع الافعال مع وجود الصارف ومع عدم الصارف لا يتخلف فلا يتوقف عليه غالبا بخلاف فعل المامور به فانه لا يمكنه التخلف ابدا وقوله مع انه محال الظاهر انه اراد به لزوم الدور وهو اغرب من سابقه لان المقامين متغايران وان اراد ان ترك الضد كما انه مقدمة لفعل الضد الاخر على ما قلت ففعل الضد الاخر ايضا يتحقق بترك هذا الضد ففيه ان في هذا الكلام اشتباه التوقف بالاستلزام فان ترك احد الضدين لا يتوقف على فعل الضد الاخر لجواز خلو المكلف عنهما جميعا نعم فعل الضد الاخر يستلزم ترك الاخر واين هذا من التوقف والظاهر ان منشأ توهمه النظر الى ان ترك الضد يتخلف غالبا عن فعل ضده فحسب من ذلك انه لا مدخلية لترك الضد في فعل ضده وحسبان ان مقدمة الشيء هي ما يتوقف عليه الفعل في نظر المكلف مع تفطنه بكونه مما يتوقف عليه واما مع وجود الصارف عن المكلف به وعدم حصوله في الخارج فلا يتحقق واجب في الخارج حتى يتحقق توقف ثم طرد الكلام في حال الاشتغال والتفطن وانكر التوقف هنا ايضا وانت خبير بان عدم تفطن المكلف بالتوقف لا يوجب عدم التوقف في نفس الامر والثاني انما هو مالايتم الا به لا الاول مع ان هذا الكلام



في المقدمة الثانية ا ان فعل الضد مستلزم لترك المأمور به المحرم والمستلزم للحرام
محرم وقد اجيب بان الاستلزام ان اريد به محض المقارنة في الوجود عدم
الانفكاك في الوجود الخارجي فنمنع الكبرى والا لثبت قول الكعبي بانتفاء
المباح وان اريد به كونه من جملة مقدماته وان لم يكن سببا وعلة فقد
منع الكبرى بل الصغرى ايضا وان اريد به علية فعل الضد لترك المأمور به او
كونهما معا معلولين لعلة ثالثة فهو وان كان يستلزم ذلك للاستبعاد حرمة
المعلول من دون العلة كوجود المسبب من دون السبب ولان انتفاء التحريم في احد
المعلولين يستدعي انتفائه في العلة فيخص المعلول الآخر الذي هو المحرم بالتحريم
من دون علة ولكنهما ممنوعان فيما نحن فيه اذ العلة في ترك المأمور به انما هو الصارف
وهو عدم الارادة فهو المانع ابدا سيما بملاحظة انه مقدم على فعل الضد تبعا الا
ان يجبر على الضد وكان الصارف منتفيا وهو خارج عن محل النزاع لسقوط التكليف
ح فليس فعل الضد علة ولا هو مع ترك المأمور به معلولا لعلة ثالثة اذ ما يتصور كونه
علة لهما هو الصارف عن المأمور به وهو ليس علة لفعل الضد بل قد يكون من مقدماته
اقول الظ ان مراد المجيب من العلة هو السبب والتحقيق ان ما ذكره ايض لا يستلزم التحريم
لو ثبت فكيف ولم يثبت فانك قد عرفت ان وجوب المسبب لا يدل على وجوب
السبب ومثله الكلام في العلة التامة بل الظ انه كذلك لو اراد من العلة العلة التامة ايض
وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة اذ انتفاء التحريم في معلول انما يقتضي عدم تحريم
علته من حيث انها علة فلا يلزم عدم تحريمها مط فيكون حراما بالنسبة الى المعلول الآخر
وبالجملة

وبالجملة لا دليل على كون علة الحرام حراما فان ذلك اما من جهة كونها مقدمة للحرام
فيدل على حرمتها النهي عن ترك الواجب فغيره لو توقف تحقق ترك الواجب عليها
ثم او لا سلمنا لكن الخطاب تبعي توصلي عقلي وقد تقدم انه لا يثبت التحريم
المقصود نظير وجوب المقدمة واما من جهة استفادة ذلك من سائر احكام الشرع
وتتبع موارده فغير انا لم نقف على ما يفيد ذلك بل المستفاد من تتبعها
خلاف ويرشدك الى ذلك ملاحظة فتوى الفقهاء بكراهة صنايع يتجر الى الحرام
واما من جهة حكم العقل صريحا بذلك وهو ايض ممنوع لان العقل لا يستحيل كون
الشيء حراما من دون علة بل لا يستبعد فلا مانع من الحكم بحرمة الزنا مع حلية
اكل الطعام الذي يوجب القوة اليه الا من باب التكليف التبعي لو يحرم
الضد وتلبس به كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة مثلا فانه يبقى الخطاب بالازالة
لزم التكليف بالمحال والا خرج الواجب المضيق عن وجوبه وقد اجيب بان الاولى
الدالة على وجوب الازالة ونحوها فورا مخصوصة بما لم يكن المكلف مشتغلا بواجب
والاولى في الجواب اختيار الشق الاول وتسليم جواز هذا التكليف لكون المكلف هو
الباعث عليه فيسقط قبح على ترك الازالة ويحكم بصحة الصلوة ولا منافاة
الاول انه بعض المحققين ذكر ادلة المثبتين والنافين وضعفها ثم قال ولو ابدل النهي
عن الضد الخاص بعدم الامر به فيبطل لكان اقرب وحاصله ان الامر بالشيء وان
لم يقتض النهي عن ضده لكنه يقتضي عدم الامر بالضد الخاص اقتضاء عقليا لامتناع الامر
بالمتضادين في وقت واحد فاذا لم يكن الضد مأمورا به فيبطل لان الصحة انما هو

مقتضى الامر وبدونه يبطل فان الاصل عدم الصحة وفيه اولا ان ذلك على تسليم صحته
انما يتم في العبادات واما في المعاملات فلا يتم مط وثانيا منع اقتضائه عدم الامر
اذ الذي يقتضيه الامر بالشيء عدم الامر بالضد اذا كان مضيقا واما اذا كان موسعا
كما هو المفروض فلا ولا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع فان معنى الموسع
انه يجب ان يفعل في مجموع ذلك الوقت بحيث لو فعل في اي جزء منه امتثل ولم
يتعين عليه الاتيان في آن معين في آنات وهذا نظير ما سيجيء تحقيقه من جواز
اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد مع تعدد الجهة فان ذلك من سوء اختيار
المكلف كما اذا اختار المكلف ايقاع مطلق الصلوة في خصوص الدار الغصبي
النزاع في ان النهي عن الشيء هل هو امر بضده ام لا بعينه هو النزاع
في الامر في دعاوى العينية والاستلزام ويمكن استنباط الادلة بملاحظة ما سبق والحق
عدم الاقتضاء ولو دل ما دل على الامر بضد ما بخلاف الامر فانه يقتضي النهي عن
جميع الاضداد والامر التخييري فيه ايض قولان وقد يتوهم انه لو دل على النهي عن الضد
تنزيها كالمباح جعله مكروها لاستحباب استغراق الوقت بالمندوبات ما امكن
والحق عدم الدلالة فيه ايض ويظهر من ذلك الكلام في المكروه ومنه ايض الاختلاف
في ورود الامر بواحد من امرين وامور على سبيل التخيير ظاهر الجميع ولا كون الافعال
بالجميع واتيانها بعضا كان واجبا في نفسه لا ان يكون بدلا عما هو واجب ويسقط بفعل
البعض ومنها انه معين عند الله ولكن يسقط به وبالاخر وهو ايض للمعتزلة في
ما تبرأ الكل من الفريقين منه وينسبه الى الآخر وهو ان ما يفعله المكلف ويختاره فهو الواجب
عند الله



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل آلائه والشكر له على جميع نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه
واكرم انبيائه محمد واله اما بعد فهذه رسالة وافية شافية محتوية على تحقيق المهم
من المسائل الاصولية سيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد
وباب التراجيح وهي مشتملة على مقدمة وابواب مقدمة في تحقيق ما ينبغي العلم
به قبل الشروع في المقصود وفيها ابحاث الاول الاصول لغة ما يبتنى عليه
الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية
الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي الثاني اللفظ ان استعمل فيما وضع له
فهو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان استفادة المعنى عنه بوضع الشارع
فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طائفة
غير الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاخيرتين واما
الاول ففي وجودها خلاف والحق وجودها لنا تبادر الاركان المخصوصة
من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد الخاص من لفظ
الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان اخر والتبادر
من امارات الحقيقة فان قلت ان اردت التبادر في كلام الشارع او
المتشرعة اعني الفقهاء والاول ممنوع والثاني مسلم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية
قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة بالقياس لما يحكم به الوجدان
فانه لا شك في حصول هذه المعاني في الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ
في اي كلام كان غايته انك تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام المتفقهة
فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه

المعاني وحاصله انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم
فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر
بواسطة امر اخر جار فيه في الاكثر واعلم ان هذه المسئلة قليل الفائدة اذ صيرورة
هذه الالفاظ حقائق في معانيها الشرعية في كلام ائمة الاطهار عم مما يبعد
النزاع فيه غاية البعد واستقلال القران والاخبار النبوية صلعم المنقولة من
غير جهة الائمة عليهم السلم بحكم مما لا يكاد يتحقق بدون نص عن الائمة عليهم السلم
على ذلك الحكم الثالث الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت
المخرج فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا دار الامر بينها
وبين النقل والتخصيص والاشتراك والاضمار ولكن ان وقع التعارض بين
واحد من هذه الخمسة مع اخر منها كما قيل في الاية ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من
النساء حيث ان الحكم بتحريم معقودة الاب على الابن من الاية موقوفة على مجازية
النكاح في الوطي اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما يتوقف في حمل كل مشترك
على واحد من معانيه بدون القرينة فقد قيل بتقدم المجاز على الاشتراك وغيره
عدا التخصيص وبتقدم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس وبتقدم التخصيص
على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز والاولى التوقف في صورة التعارض
الا مع امارة خارجية او داخلية توجب صرف اللفظ الى امر معين اذ
ما ذكروا في ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلتها وكثرة الوقوع
وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في
هذه المواضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على مثل
هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المستندة عن الوضع
الرابع اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما على المتصف بمبدئه

بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب وقبل الاتصاف بالمبدء المشهور
انه مجاز وادعى جماعة الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الدري اطلاق النحاة
يقتضي انه اطلاق حقيقي واما بعد زوال المبدء كالضارب لمن انقضى عنه
الضرب ففيه اقوال اولها مجاز مطلقا وثانيها حقيقة مطلقا وثالثها ان كان
مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب والامدي وذكر
الرازي والامدي والتبريزي في اختصار المحصول وجماعة اخرى ان محل
الخلاف ما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الاول او يضاده
كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع الطريان مجاز اتفاقا وفي
تمهيد القواعد للاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق محكوما به
كقولك زيد مشترك او قابل او متكلم فان كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحو
فانه حقيقة مطلقا سواء كان للحال او لم يكن والحق ان اطلاق المشتق باعتبار
الماضي حقيقة اذا كان اتصاف الذات بالمبدء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف
بالمبدء مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدء وراغبا
عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرء الضد او لا
لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور بدون نصب القرينة كالكاتب و
الخياط والقاري والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي
كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة للملكات
هذه الافعال مما يابى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مباديها
على ما فيها في كتب اللغة قال الشارح الرضي نقلا عن ابي علي والرماني ان الاسم
الفاعل مع اللام فعل في صورة الاسم ونقل ابن الدهان ذلك ايضا من سيبويه

ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيدا بمعنى ضرب انتهى والحاصل ان
استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من ان يحصى والاصل في الاستعمال
الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة ما لو قال احد وقفت الشيء
الفلاني على سكان موضع كذا هل يبطل حق السكان بالخروج عن الموضع مدة قليلة
او كثيرة على وجه الاعراض او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق الباب الاول
في الامر والنهي وفيه مقصدان الاول في الامر وفيه مباحث الاول في ان صيغة
الامر هل يقتضي الوجوب ام لا اختلف الناس في ذلك فقيل انها للوجوب و
قيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل اشتراكها بينهما لفظيا
وقد يدرج الاباحة فيهما لفظيا ومعنويا باعتبار الاذن في الفعل وقد يدرج
الاباحة والتهديد فيهما لفظيا وقيل بالوقف في الاولين وقيل للوجوب شرعا
لا لغة والحق انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن
دل الدليل الشرعي على وجوب الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قراين
الندب فههنا مقامان الاول انها حقيقة في الطلب والدليل عليه من
وجوه الاول ان المفهوم من الصيغة ليس الا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال
الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النحاة واهل الاصول الامر بانه طلب
للفعل على سبيل الاستعلاء او العلو الثاني ضعف دليل مثبتي الفصول
المميزة من الوجوب والندب في حقيقة صيغة الامر كما ستطلع الثالث
كثرة ورود الامر في الاحاديث متعلقا باشياء بعضها واجب وبعضها
مندوب من دون نصب قرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر
المشترك وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا بالمندوبة من
دون نصب القرينة في الكلام لا يتم على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر



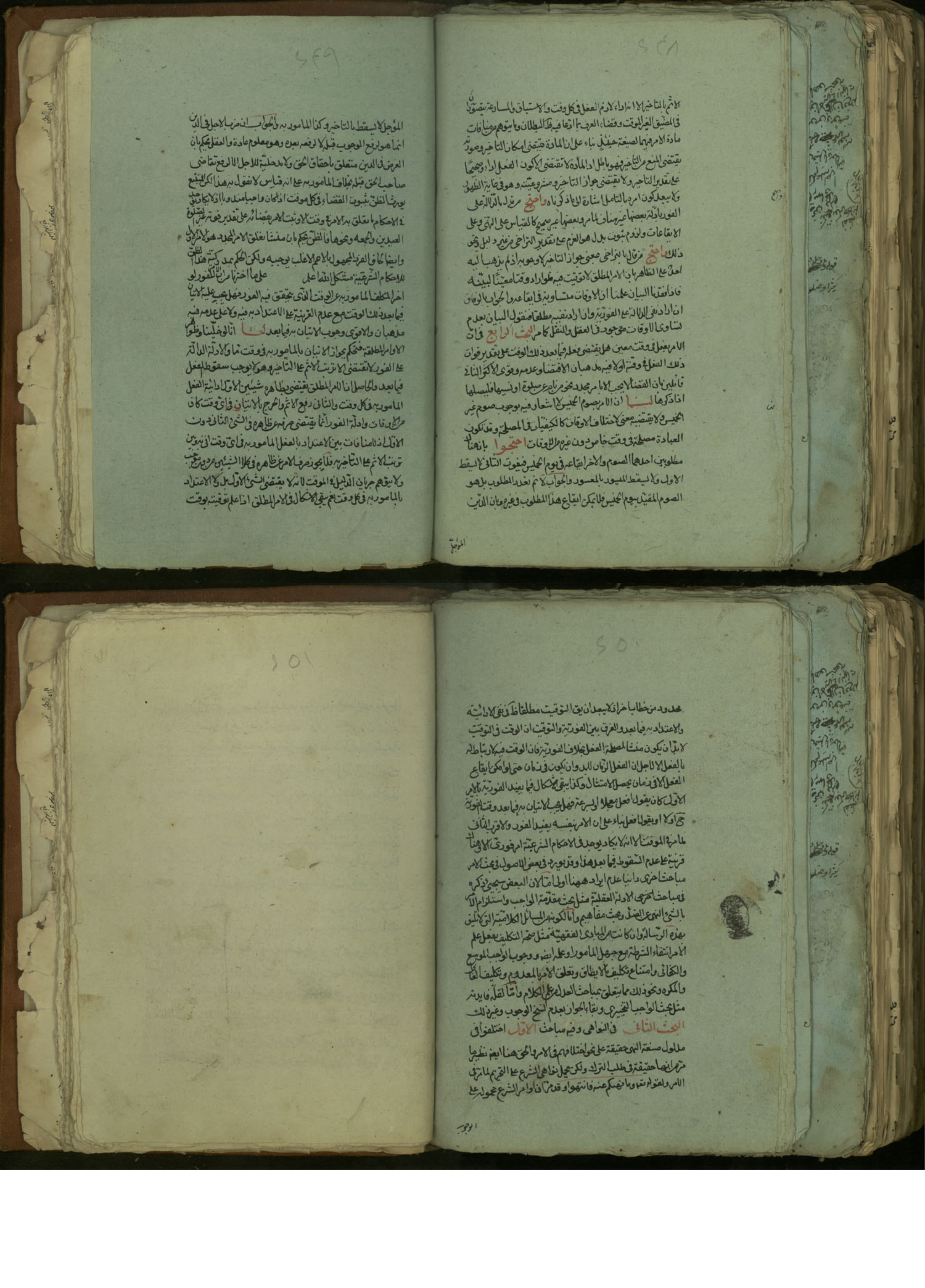


و وجه الثاني ظ ولنا على الاول ان السيد اذا قال العبد ان دخلت السوق فاشتر
لحما فترك الشراء في المعاودة لا يوجب الذم وهو ظ ولكن اكثر الاوامر المطلقة الواقعة
في الاحكام مما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية غالبا ولنا توهم البعض ان اذا يفيد العموم
عرفا وان لم تفده لغة **البحث الثالث** اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور
او التراخي على اقوال ثالثها انها لا تدل على شيء منهما وهو الحق الا ان الاقوى
وجوب التعجيل في الامر المجرد عن القرائن فههنا ايض مقامان الاول عدم الدلالة على
الفور ولا على التراخي **ولنا** فيه ان المتبادر من الامر ليس الا طلب الفعل من غير
فهم شيء من الاوقات والازمان منه وهو ظاهر الثاني وجوب المبادرة الى
امتثال الفعل المامور به وليس المراد بالفور في المقام الثاني المبادرة بالفعل
في اول اوقات الامكان بل ما يعد به المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا وغير متهاون
ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمامور والفعل المامور به مثلا
اذا امر المولى عبده لسقي الماء فبتاخيره ساعة يفوت الفورية ويعد العبد متهاونا
واذا امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية كالهند فبتاخيره اسبوعا بل شهرا لا يفوت
الفورية ولا يعد متهاونا ولنا الدليل عليه من وجوه **الاول** ان جواز التاخير
على تقدير ليس الى غاية معلومة اذ لا دلالة للصيغة على غاية معلومة ولو استفاد
الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع لانه يصير من قبيل الموقت والكلام في
غيره وما يقال من ان كل امر على هذا يكون موقتا فلا يجب الفورية في شيء اصلا
لان الغاية هي ظن الموت فاذا حصل ذلك الظن يصير العبادة مضيقة فهو فوري
لان ظن الموت قلما يحصل وعلى تقديره لا دليل عليه على اعتبار هذا الظن
شرعا حتى يمكن الحكم به بتضييق عبادة ثابت من الشارع توسعها وعلى تقدير
التسليم وبعد حصول الظن قلما تمكن المكلف من الامتثال اذ حصول هذا

الظن في صحة من الجسم وكمال من العقل من خوارق العادة بل هو على تقديره
انما يكون عند شدة المرض وح لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى زيادة
اتعاب النفس كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ايض اذا كانت
كثيرة فنقول في الاستدلال ان جواز التاخير لا الى غاية يفضي الى خروج
الواجب عن الوجوب فيكون منتفيا فيكون الفور واجبا والمقدمتان
في غاية الظهور وما يقال من ان الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما ولا يخرج
شيء من الوجوب اذ يصدق على كل واجب انه بحيث لو حصل الظن المكلف بفوته
وتمكن من الفعل فهو غير جائز الترك ح فهو من المزخرفات لان تحديد الوجه في
هذا التعريف بحيث يسلم طرده من الندب بل من المباح مما لا يكاد يمكن الا بتكلفات
الباردة البعيدة جدا وايض قد عرفت ما في غاية الظن بالموت وايض كيف يتصور
وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف نادر التحقق فيها وكل ما يقال من
ان الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجب لان بدلية العزم على
الاطلاق يوجب اخراج الواجب عن حقيقته وايض لا دليل على وجوب العزم ولا على
بدليته على تقدير الوجوب **فان قلت** هذا الدليل ينتقض بما لو صرح بجواز التاخير
ولا نزاع في امكانه **قلت** جواز التاخير في جميع ازمنة صحة الجسم والتمكن من
الفعل لا نم انه يمكن تصريح الحكم به لانه سفه ومناف لغرضه نعم صراحة جواز
التاخير على الاطلاق يوجب ان يدخل في زمن جواز التاخير بعض الازمنة
التي يعد التارك فيها متهاونا ومضيعا لولاها **الثاني** ان التاخير بما
ينافي الفورية المذكورة يعد في العرف تهاونا ومعصية فيكون حراما
فيكون الفور واجبا اذا كان الامر ممن يثبت وجوب امتثاله ولا يتوهم من هذا
صيرورة الفورية مدلولا لصيغة الامر فينافي ما في المقام الاول لان قضاء

العرف بذلك لا يلزم ان يكون جميع صفات الشيء واثاره واحكامه من مدلولات
لفظه **الثالث** ادعاء السيد الاجل المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحمل على الفور
حيث قال في الذريعة في بحث ان الامر للوجوب او لا ونحن وان ذهبنا الى ان
هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى ان العرف
الشرعي المتفق المستمر قد اوجب ان نحمل مطلق هذه اللفظة اذا وردت عن
الله تعالى او عن رسول الله ص على الوجوب دون الندب وعلى الفور دون
التراخي وعلى الاجزاء واحتج عليه بان الصحابة والتابعين وتابعي التابعين
حملوا كل امر ورد في الكتاب والسنة مجردا على الفور والوجوب والاجزاء
ولم ينكر احد ذلك واذا احتج واحد بامر عليه لم ينكر خصمه بل يسلم منه
ذلك ثم قال واما اصحابنا معاشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم
الذي ذكرناه وقد بينا غير مرة ان اجماعهم حجة انتهى **فان قلت** الاجماع المنقول
بخبر الواحد انما لا يفيد الا الظن والمسئلة من مطالب العلمية التي يجب تحصيل العلم
بها **قلت** افادة الظن من الخبر الواحد اكثري وقد يفيد القطع اذا
احتف بالقرائن والظ كون الخبر كذلك ولو سلم فلا نم كون المسئلة من المطالب
العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ وقد مر جواز الاكتفاء
بالظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب
فلا نم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الالهية ولو سلم فلا نم وجوب
تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة كذلك اذ كل من
القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على
الادلة الظنية كما لا يخفى وايضا اشتراط القطع في الاصول مط وسيما في
اصول الفقه كعدمه مبني على الادلة الظنية كالايات القرانية ونحوها

والاصل ونحوه **فان قلت** كلام المرتضى كما فهمه بعض الاصحاب دال على ان الوجوب
والفور والاجزاء من مدلولات الامر في الشرع فليس الاجماع واردا على المدعى
قلت لا ظهور لكلام السيد في ذلك اذ غاية ما زاد على القول بوجوب
حمل الامر عليه ولم يذكر انه مما وضع له اللفظ في عرف الشرع فتامل **الرابع**
قوله تعالى فاستبقوا الخيرات ولا شك ان فعل المامور به من الخيرات وقوله
تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض حيث
ان المسارعة العبد الى المغفرة غير مقصود لانها من فعل الله تعالى فالمراد
الله اعلم سببها وفعل المامور به سببها كما قال الله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات واضمار سبب خاص كالتوبة ترجيح بلا مرجح لا دليل
وايض حذف المفعول هنا انما هو ليذهب السامع كل مذهب وكل سبب
للمغفرة ورد فيها بان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبها
والا لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران
في الموسع دون المضيق الا ترى انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع
واستبق **والحاصل** ان العرف قاض بان الاتيان بالمامور به في الوقت
الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يسمى مسارعة ولا استباقا فلا بد من حمل الامر في
الايتين على الندب والا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة
وذلك ليس بجائز فتامل انتهى كلامه فوهنه وضعفه ظ لانه مبني على اشتباه
الموقت بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم
وليس كذلك اذ الموقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته
وقد يسقط به كصلوة العيد بخلاف الغير الموقت كازالة النجاسة من المسجد
وقضاء الصلوة اليومية على المشهور والحج ونحوها فان فيه وان حصل



الاثم بالتاخير الا اداء لادم العقل في كل وقت والاستباق والمسارعة بتصوران في المضيق الغير الموقت وقضاء العرف بما ادعا فيه ظاهر البطلان وما يتوهم من منافات مادة الامر فيها لصيغة حينئذ بناء على ان المادة تقتضي امكان التاخير وصورته تقتضي المنع من التاخير فهو باطل اذ المادة لا تقتضي الا كون الفعل اداء صحيحا على تقدير التاخير ولا تقتضي جواز التاخير ومشروعيته وهو في غاية الظهور ولا يبعد كون امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه **واحتج** من قال بالدلالة على الفور بادلة بعضها غير مناف لما مر وبعضها غير صحيح كالقياس على النهي وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي من غير دليل ونحو ذلك **واحتج** من قال بالتراخي بمعنى جواز التاخير لا وجوبه اذ لم يذهب اليه احد على الظاهر بان الامر المطلق لا توقيت فيه فلو اراد وقتا معينا لبينه فاذا فقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعه والجواب بالوفاق ان اراد نفي الدلالة على الفورية وان اراد نفيه مطلقا فنقول البيان بعدم تساوي الاوقات موجود في العقل والنقل كما مر **البحث الرابع** في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته اولا فيه مذهبان الاقتضاء وعدمه وعزي الى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بامر مجدد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها **لنا** ان الامر بصوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير الخميس ولا يقتضيه بمعنى لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة وقد تكون العبادة مصلحة في وقت خاص دون غيره من الاوقات **احتجوا** بان هناك مطلوبين احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس فبفوت الثاني لا يسقط الاول ولا يسقط الميسور بالمعسور والجواب لا نم تعدد المطلوب بل هو الصوم المقيد بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبان الدين

المؤجل لا يسقط بالتاخير وكذا المامور به **والجواب** ان ضرب الاجل في الدين انما هو لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الغرض في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع تقاضي صاحب الحق قبله بخلاف المامور به على انه قياس لا نقول به هذا لكن المتتبع يورثه الظن بثبوت القضاء في كل موقت اذ لم كان واجبا مستدركا اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير فوته غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشأ تعلق الامر المجدد هو الامر الاول وايضا كما في الفرد المجهول بالاعم الاغلب يوجبه ولكن الحكم بمجرد حجية هذا الظن للاحكام الشرعية مشكل والله اعلم على ما اخترناه من ان الامر للفور لو اخر المكلف المامور به عن الوقت الذي يتحقق فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان فيما بعد ذلك الوقت مع عدم القرينة على الاعتداد به فيه ولا على عدمه فيه مذهبان والاقوى وجوب الاتيان به فيما بعد **لنا** انا لو خلينا وظواهر الاوامر المطلقة فنحكم بجواز الاتيان بالمامور به في وقت ما والادلة الدالة على الفور لا تقتضي الا ترتب الاثم على التاخير وهو لا يوجب سقوط الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول ادائية الفعل المامور به في كل وقت والثاني دفع الاثم والحرج بالاتيان في اي وقت كان من الاوقات وادلة الفور انما يقتضي صرفه عن ظاهره في الشيء الثاني دون الاول اذ لا منافات بين الاعتداد بالفعل المامور به في اي وقت اتى به وبين ترتب الاثم على التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين من دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الموقت لانه لا يقتضي الشيء الاول بل ولا الاعتداد بالمامور به في كل وقت نعم يبقى الاشكال في الامر المطلق اذا علم توقيته بوقت

محدود من خطاب اخر اذ لا يبعد ان يقال التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الفورية والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون منشأ المصلحة في الفعل بخلاف الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان الفعل الزماني لا بد وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان يحصل الامتثال وكذا يبقى الاشكال فيما يفيد الفورية بالامر الاول كان يقول افعل معجلا او بسرعة فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفورية اولا او يقول افعل بناء على ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني لما مر في الموقت الا انه لا يكاد يوجد في الاحكام الشرعية امر فوري الا وهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا وقد يورد في بعض الاصول في بحث الامر مباحث اخرى دابنا عدم ايراده هنا اولى اما لان البعض سيجيء ذكره في مباحث اخر هي الادلة العقلية مثل بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشيء النهي عن الضد وبحث مفاهيم واما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من المبادي الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء الشرط مع جهل المامور او علمه ايضا ووجوب الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام واما لقلة فائدته مثل بحث الواجب التخييري وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك

البحث الثاني في النواهي وفيه مباحث **الاول** اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق هنا ايضا نظير ما مر من انها حقيقة في طلب الترك ولكن يحمل نواهي الشرع على التحريم لما مر في الامر ولقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا وقد مر ان اوامر الشرع محمولة على

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين مبدأ المبادى والمسائل حمد من هدانا اليه باتم الوسائل
واقوى الدلائل والصلوة على نبيه المبعوث من اشرف القبائل واله الطاهرين عن دنس الشرك
ودون الرذائل هذا احوانى عشرة كاملة لدقائق المسائل كافلة شاملة لمعالم النقلية حاملة
لمعارف العقلية ابرزتها العناية الالهية والكرامة السرمدية بوسائل انامل العبد المعيوب
الذى يوده المشترى نور الله بن شريف الحسينى الشوشترى اعانة للطلاب وتشحيذا
لاذهان ارباب الالباب ومن الله الاستعانة فى اصابة الصواب واليه المرجع والماب

المسئلة الاولى

من التفسير قال الله تعالى فى سورة البقرة يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم
الاية يسئلونك عن الشهر الحرام الاية يسئلونك عن الخمر والميسر الاية ويسئلونك ماذا
ينفقون الاية ويسئلونك عن اليتامى الاية ويسئلونك عن المحيض الاية قال
القاضى ولعله سبحانه انما ذكر يسئلونك بغير واو ثلثا ثم بها لان السؤالات الاول
كانت فى اوقات متفرقة والثلثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف
الجمع انتهى واورد عليه بعض الفضلاء ما وراء النهر بان الدليل لا يفيد ترك الواو فى
السؤال الاول من الاول وايراده فى الاول من الثلثة الاخيرة واجاب عنه بعض الفضلاء الروم
بان مراد القاضى ان السؤالات الاول كانت فى اوقات متفرقة اى كل منها وقع فى وقت مغاير
لوقت ما هو سابق عليه فالثالث وقته مغاير لوقت الثانى والثانى كذلك بالقياس الى
الاول وكذا الاول بالقياس الى ما سبقه اذ كون السؤالات متفرقة بعضها بالنسبة الى بعض لا
يكفى لترك عطف السؤال الاول على سابقه الذى ليس سؤالا فالمراد ان وقت كل سؤال متفرق

عن وقت سابقه الذى يصلح ان يكون هذا معطوفا عليه ويمكن ان يقال لا حاجة ههنا
اى فى الاول الى عذر ترك الواو لان الاخير سابقه ليس من جنسه ما توجه ان يعتذر بها
على ان وكذا المراد ان السؤالات الاخيرة كانت بالواو لانها فى وقت واحد اى كل سؤال وقته وقت
سابقه او تقال كذا او يكون كل واحد منها فى وقت واحد هو وقت السابق على كلها
وهو الاخير من الثلث انتهى واقول فيه تامل اما اولا فلان القاضى انما اراد تعليل
ذلك بما رواه المفسرون فى بيان شان النزول لا بمجرد الاحتمال الذى لا يحتمله المقام ولا
يذهب اليه العقول وما رواه المفسرون هو ما ذكره القاضى سواء بسواء واما ان السؤال
الاول من الثلث الاخيرة متصل باخر الزمان الثالث من الثلث الاول وان الاول من
الثلث الاول ليس متصلا باخر زمان ما هو سابق عليه فذلك زيادة خصوصيات
يصح كلام القاضى وما فى بيان شان النزول عنها اثر واما ثانيا فلان الايراد الذى اورده
مع نفسه بقوله ويمكن ان يقال لا حاجة ههنا الى اخره محل كلام لان كون السابق على السؤال
المذكور من غير جنسه انما يستدعى عدم الاحتياج الى عذر ترك الواو لان غرض القاضى
انه انما لم يذكر الواو لتنبيه البليغ العارف بدقائق الفصل والوصل من اول الامر بان
السؤالات الاول كانت فى اوقات متفرقة مفصولة بعضها عن بعض ولا ريب انه لو ذكروا
العطف لما حصل التنبيه من اول الامر بل بعد ملاحظة كون السابق من غير جنس المسوق
ان قلت لعل المقصود بيان عذر ترك الواو مطلقا حتى الاستيناف فيه ولا يلزم مما ذكرتم
عدم الاحتياج الى عذر ترك الواو والاستيناف كيف ولو ذكروا والاستيناف لدل من اول الامر

على ان مدخوله كلام مستانف مفصول عما قبله كما لا يخفى قلت لو سلم ان المقصود ما قلت ان
واو الاستيناف ايضا لا يورث التنبيه من اول الامر على ما ذكر لان الاصل فى الواو العطف كما
صرحوا به فهو ما يسبق الذهن اليه فكيف يحصل التنبيه من اول الامر على المقصود
من الحديث قال النبى صلى الله عليه واله ستفترق امتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار
الا واحدة قيل من هم قال الذين هم على ما انا عليه واصحابى اقول كذا روى من طريق
العامة واستدلوا به على نجاتهم وهو بعد تسليم صحته دليل عليهم لا لهم كما حققته فى العقائد
الامامية وشرحه الذى وفقنا الله لتاليفه ارغاما لانف المخالف والزاما لمعاشر الحنفية التى
ابتليت بمعاشرتهم فى بلاد الهند وقال العلامة الدوانى فى شرحه على العقائد العضدية
ان سياق الحديث مشعر بان الفرقة الناجية هم المعتقدون بما روى عن النبى صلى الله عليه وآله
انما ينطبق على الاشاعرة فانهم يتمسكون فى عقائدهم بالاحاديث الصحيحة المنقولة
عنه ص وعن اصحابه ولا يتجاوزون عن ظواهرها الا لضرورة ولا يسترسلون مع عقولهم
كالمعتزلة ومن حذا حذوهم ولا مع النقل عن غيرهم كالشيعة المتبعين لما روى عن
ائمتهم لاعتقادهم العصمة فيهم قال ابن المطهر الحلى فى بعض تصانيفه قد باحثنا فى
هذا الحديث مع الاستاد نصير الدين محمد الطوسى فى تعيين المراد من الفرقة الناجية
فاستقر الراى على انه ينبغى ان يكون تلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هى
الا الشيعة الامامية فانهم يخالفون غيرهم من جميع الفرق مخالفة بينة بخلاف غيرهم
من الفرق فانهم متقاربون فى اكثر الاصول قلت الشيعة توافق المعتزلة فى اكثر الاصول

ولا يخالفها الا فى مسائل قليلة اكثرها يتعلق بالامامة وهى بالفروع اشبه بل
الحق مذلك هم الاشاعرة فان اصولهم مخالفة لاكثر اصول المذاهب ولا يوافقهم
فيها غيرهم كمسئلة الكسب ورؤية الله تعالى مع كونه غير جسم وتنزهه عن الجهة
بل جواز رؤية كل موجود من الاعراض وغيرها حتى جوزوا رؤية الاصوات والطعوم
والروائح وجوزوا رؤية اعمى الصين بقة اندلس واستناد الممكنات كلها الى
الله تعالى ابتداء وكون الصفات لا هى عين الذات ولا غيرها الى غير ذلك من
المسائل التى شنع مخالفوهم عليهم فيها كما شحنوا به كتبهم انتهى كلامه اقول
فيه نظر من وجوه اما اولا فلما حققناه فى شرح خطبة رسالتنا الموسومة بالعقائد
الامامية من ان ما تمسكوا به فى عقائدهم من الاحاديث والاخبار اكثرها موضوعات
عهد بنى امية المنتصبين لمحو آثار النبى المختار واله وعترته الاطهار على
انك لا تجد احدا من سائر الفرق اقل اعتبارا واكثر اطراحا للاخبار الرسول
ص من ابى حنيفة واصحابه فيلزم ان يكونوا خارجين عن الفرقة الناجية اذ قيل انه ترك
من الاخبار النبوية ما يخالف القياس والقياس اصل من اصول الدين قلنا هل كان
النبى صلى الله عليه واله عارفا بالقياس ام لا فعلى الثانى لا حجة فى اعتباره وعلى الاول
كيف يجوز له ان يخاطب الناس بما يخالف القياس وكيف يصح ان يكون سنته مخالفا
لما هو اصل دينه على ان لنا فى ابطال القياس تحقيقات شريفة وتدقيقات لطيفة مذكورة
فى تعليقاتنا على شرح القاضى فليراجع عليه من اراد واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله

انهم لا يتجاوزون عن ظواهرها الى اخرها انهم لا يتجاوزون عنها سواء وافق مضمونها العقل
اولا فهو خارج عن المعقول ولا ينطبق عليه سنة الرسول وان اراد انهم لا يتجاوزون عن الظواهر
اذا لم يكن فى مخالفة للعقل فهو مسلم ومامن فرقة الا وهم لا يتجاوزون عن ظواهر الحديث مع عدم
المخالفة فلا يكون لذلك اختصاص بالاشاعرة واما ثالثا فلان الاشعرى سال بعض من يعتقد
فيه العصمة والكرامة ولا يوجب الشناعة والملامة بل يفضى الى النجاة فى السلامة والعصمة عن موجبات
الندامة واما رابعا فلان مراد العلامة الحلى قدس سره بقوله فانهم يخالفون عندهم من جميع الفرق
ومخالفة بينة انهم يخالفون غيرهم فى الاصوليين جميعا كما هو ظاهر وصف المخالفة بكونه بينا
لا المخالفة فى اصول الدين فقط ولا ريب فى ان المعتزلة والاشاعرة ومن شاكلهما وان خالف
بعضهم بعضا فى بعض مسائل اصول الدين الا انهم فى الفقه واصوله لا يتجاوزون عن مذاهب
فقهائهم الاربعة بخلاف الامامية الاثنى عشرية فانهم يخالفون لمن عداهم فى كثير من مسائل اصول
الفقه واصوله فروعا ايضا على ما سنشير اليه واما خامسا فلان تقارب الامامية فى اكثر
الاصول مع المعتزلة مزية للامامية بل لو ادعى العكس لكان امرا كيف والامامية خالفوا
المعتزلة فى كثير من احوال المبدأ كابطال الحال ونفى الاحوال والتفويض ومما تكلمه بغير ذلك
وفى اكثر احوال المعاد كنفى الاحباط والتكفير واثبات عذاب القبر وانقطاع عذاب صاحب
الكبيرة وانه مؤمن وان العفو جائز وانه يجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وان الجنة والنار
مخلوقتان الان الى غير ذلك وفى اعظم مباحث النبوات كاثبات العصمة التامة وتفضيل كل
الانبياء عليهم السلام على كل فرد من الملائكة وغيرها وفى كثير مما ادعاه اهل السنة من ابكار اصول الفقه كالقياس

والاستحسان وكثير من احكام الكتاب والسنة والاجماع مما ليس للمقام لها اتساع واما
سادسا فلان قوله الامامية بالفروع اشبه يشبه ان يكون بالمكابرة اشبه واعجب من ذلك انهم
بالغوا فى فرعية هذه المسئلة حتى قالوا لا يجب البحث عنها ولا طلب الحق فيها بل يكفى فيها التقليد
وبهذا لا يكفى جهالهم بل ولا يفسق بزعمهم وانما التزموا ذلك ليحصل العفو عما فرطوا
من ثبوت الامامة بالاختيار دون النص والاعتبار ولئلا يحصل الطعن بفساد ما انتحله
خلفاؤهم من حقوق الائمة الاعلام وما اختلقوا من الاحاديث التى اسندوها الى النبى صلى الله عليه وآله
ولم يتفطنوا الى مناقضة ذلك لتصريحهم بان حقوق النبوة من حماية بيضة الاسلام وحفظ
الشرع ونصب الالوية والاعلام فى جهاد الكفار والبغاة والانتصاف للمظلوم وانفاذ المعروف
وازالة المنكر وغير ذلك من توابع منصب النبوة ثابتة للامامة لانها خلافة عنها ولما رووه فى
كتبهم كالحميدى فى الجمع بين الصحيحين ان النبى صلى الله عليه وآله قال من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية وهو نص صريح فى ان الامامة من الاصول للعلم الضرورى بان الجاهل بشىء
من الفروع وان كان واجبا لا يكون ميتة جاهلية اذ لا يقدح ذلك فى اسلامه وليس المراد من امام
زمانه القران المجيد كما زعموا والا لكان نفعه واجبا على الاعيان ولما ان النبى صلى الله عليه وآله
اضاف الامام الى الزمان وفيه دليل على اختصاص اهل كل زمان بامام يجب عليهم معرفته
ومع القول بانه القران وبعضه لا يبقى لهذا التخصيص فائدة اصلا فلا يكون هذا التاويل
مطابقا لمقتضى الحديث قطعا واما سابعا فلان ما ذكره من مخالفة الاشاعرة مع المعتزلة
فى المسائل المعدودة فيه تام اما فى مسئلة الكسب فلانه قد اكتسب اصلها من الجهمية فان

جهم بن صفوان من المعتزلة ذهب الى ان الفاعل لجميع الاشياء هو الله تعالى
ولا قدرة للعبد الا ان المتأخرين منهم كالنجارية والضرارية لما راوا انه يتوجه عليه شناعة
لزوم اسقاط فائدة التكليف والوعد والوعيد تشبثوا فى دفعها باضافة الكسب
واثبات القدرة الغير المؤثرة وتبعهما فيه الشيخ الاشعرى وحسبوه مذهبا مغايرا
لما ذهب اليه الجهمية مع انه لا اثر لتلك الاضافة فى دفع ما ذكروا من الشناعة كما حقق
فى موضعه وبالجملة ان الاشعرى فى هذه المسئلة اما جهمى جهمى او نجارى وضرارى
وعلى التقديرين لا معزل له عن الاعتزال واما فى بحث الرؤية فلانه قد اشتق
عباده وظهر على التقدير عباره حيث اسلك المتأخرون من محققى الاشاعرة
عن سنن المكابرة ورجعوا الى قول المعتزلة بالاخرة فاعتذروا عن اسلافهم
فى الانكار وتورطهم فيه طول الازمنة والاعصار بان تحرير النزاع لم يكن جليا وجعلوا
النزاع مع المعتزلة لفظيا وكذا الكلام فى الكلام وكذا فى الحسن والقبح العقليين بل قد
ذهب اليه الماتريدية والامام الرازى وكثير من محققى الاشاعرة من غير اشعار بجعل النزاع
لفظيا واما ما سرده من قولهم برؤية الاعراض والاجسام الى اخر الكلام فهو ظاهر
من فضول الكلام ولا تعلق له باصول عقائد الاسلام فلا فائدة لذكرها فى هذا المقام
سوى ان يكون تذكرة لما يتوجه عليهم من الشناعة والملام واما ثامنا فلانه لو سلم مخالفتهم
فى المسائل المذكورة مع المعتزلة فلانم مخالفتهم فيها مع سائر الفرق سيما الماتريدية
واصحاب الحديث فلا يصدق ان اصولهم مخالفة لاكثر اصول المذاهب واما تاسعا

فلانه كما ان للاشاعرة مخالفة مع المعتزلة فيما ذكر فكذلك المعتزلة مخالفة مع الاشاعرة
فيها فلا وجه لان يجعل ما ذكره دليلا على ان الفرقة الناجية هم الاشاعرة والقول بان المعتزلة
لا يخالفون فيها مع الشيعة بل يوافقونهم فلا يصدق ان اصولهم مخالفة لاصول المذاهب
بخلاف الاشاعرة تقدم عرفت ما فيه مع انه معارض بمثله فان الماتريدية بل واصحاب الحديث
لا يخالفون الاشاعرة فيما ذكر فلا يصدق ايضا ان اصول الاشاعرة مخالفة لسائر المذاهب
واما عاشرا فلانه ان اراد بالاشاعرة فى قوله بل الاليق بذلك هم الاشاعرة مجرد الفرقة
التابعة لابى الحسن الاشعرى كما هو الظاهر فيلزم القول بهلاك الماتريدية وكذا السلف
من اصحاب الحديث وان اراد به المجموع تغليبا او لاتحادهم فى تسمية انفسهم باهل السنة
على نحو ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال الكفر ملة واحدة فيتوجه ان الاختلاف
الموجب للافتراق متحقق بين الاشاعرة الخالصة والماتريدية فى كثير من المسائل
على ما صرح به شارح المقاصد وغيره فلم لم تعتبروهم فرقتين كما اعتبروا
الواصلية والعمروية مثلا فرقتين من فرق المعتزلة مع كون الاختلاف بينهما ليس
بازيد واشد من الاختلاف بين الاشاعرة والماتريدية فان شارح المقاصد
المحقق صرح بالفريقين لا ينسب احدهما الاخر الى البدعة والضلالة قلت
نعم لكن تصالحوا وتواضعوا وتعاضدوا المدافعة الامامية والمعتزلة وللهم فيها
مارب اخرى لا يخفى على اولى النهى
من البحو قال الشارح

الكافية الكلم بكسر اللام جنس لا جمع كثمر وتمرة بدليل قوله تعالى واليه يصعد الكلم الطيب وقيل
جمع حيث لا يقع الا على الثلث فصاعدا انتهى واورد بعض الاعلام على دليل القائل بالجمعية
اولا بانه لو تم لزم ان يكون مثل القوم والرهط جمعا فان الوجه جار فيهما مع انهما
اسما جمع وثانيا بانه يجوز ان يكون عدم الوقوع الا على الثلث فصاعدا ناشيا من الاستعمال
لا من الوضع ويكون في اصل الوضع جائز الاستعمال في اقل من الثلث ومثل هذا وقع كثيرا او
اقول فيه نظر اما اولا فلان دليل القائل بالجمعية ليس مجرد المقدمة المذكورة
في الشرح بل هذه مع مقدمة اخرى مذكورة في موضعها هي مناط انعكاس الدليل وتمايز
الجمع عن اسماء الجموع المذكورة وتلك المقدمة هي ان لا يرى للكلم واحد من تركيبه فان كل ما لا يطلق
الا على الثلث فصاعدا وكان له واحد من تركيبه لا يكون الا جمعا فلا يتوجه النقض المذكور
والحاصل ان امتياز الجمع عن اسم الجنس مبني على المقدمة الاولى المذكورة في الشرح وعن
اسماء الجموع على المقدمة الثانية التي نقلناها ولما كان كلام القائل بالجمعية واقعا في
مقابل القائل بالجنسية ورد عليه كما يدل عليه ما نحن ذكره على الاول فاقتصر الشارح بذكر المقدمة
الاولى من الدليل لكفايته في الرد على الجنسية كما لا يخفى واما ثانيا فلان الاصل بقاء اللفظ
على اصل الوضع ولا يجوز معه الانتقال الى النقل والمجاز ونحوهما بدون قيام النقل
عن اهله فلا التفات الى احتمال كون الوقوع على الوجه المذكور ناشيا من الاستعمال واما
ثالثا فلان قوله ومثل هذا وقع كثيرا من قبيل اثبات اللغة بالقياس وهو باطل كما تقرر
في الاصول ذكر في المطول ان صاحب الكشاف ذهب الى ان اللام في الحمد لتعريف
الجنس دون الاستغراق ووجهه بان كونه للجنس اما من علامة المتبادر الى الفهم والشيوع في الاستعمال

لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على
مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق واعترض على الوجهين اما على الاول فبان المتبادر من اسم الجنس المعرف باللام
في المقامات الخطابية والشايع في استعماله هناك انما هو الاستغراق واي معنى يكون اولى بالاستغراق من الحمد في
مقام تخصيصه به سبحانه فقرينة الاستغراق كنار على علم واما على الوجه الثاني فبانه ان اراد انه لا يكون ثمة استغراق
هو مدلول اللام او الاسم في نفسه فلا كلام في صحة هذا المعنى لكنه لا يتجه به وحده اختيار جعل الحمد في هذا المقام
للجنس دون الاستغراق وان اراد انه لا استغراق هناك اصلا فظاهر انه غير لازم مما ذكره كيف ولو صح لزم
ان لم يتصور استغراق مع المفرد المحلى باللام في مواضع من موارد استعماله وبطلانه اظهر من ان يخفى واجاب بعض
افاضل الزمان عن الاول موافقا لكثير من المحشين بان مراد الشارح من التبادر الى الفهم والشيوع في
الاستعمال ما يكون بالنظر الى نفس الموضوع له اللفظ من غير حاجة الى ملاحظة امر خارج عنه وعند هذا
يرجع كلام الشارح الى ما ذكره مدعي ترك الرد في توجيه كلام صاحب الكشاف وحيث قال او بسبب في اختياره
الجنس ان دلالة اللفظ على الجنس مع اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص
الجنس يؤدي مؤدى اختصاص جميع الافراد فلا حاجة ههنا في تادية ما هو المقصود اعني انتفاء الحامد عن غيره
تعالى وثبوتها له الى ان يزاد على الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت ادا استغراق بما صار
اختصاص افراد الحمد صراحة اذا التفع بدلالة جوهر الكلام صار مفهوما ضمنيا والاول اولى فلم
اختار الثاني قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس دليلا عليه سلوكا
طريقة البرهان في مسلك البلاغة انتهى كلام السيد ثم قال الفاضل واما قوله والمقام الخطابي المقتضي ادل دليل
واعدل شاهد على الاستغراق فيرد عليه ان تلك المبالغة لما امكن حصولها بالحمل على الجنس الذي هو الاصل
والحقيقة فالمقام الخطابي لا يقتضي خصوص الاستغراق واجاب عن الاعتراض الثاني بانا نختار الشق الاول

دفعه مراد الشارح بقوله فاذن لا يكون ثمة استغراق هو مقتضى مدلول الاسم ولا شك ان ما ذكره يتجه
به وحده هذا المعنى واما الاستعانة بالقرائن فاعتبار امر خارج عن مدلول اللفظ ولا حاجة اليه
انتهى واقول في كلام الجوابين نظر اما الاول فلانه يرد عليه اولا ان ما ذكره في تحرير كلام الشارح
يرجع الى تغيير الشيء بضده لان الشيوع في الاستعمال انما يستعمل فيما اذا كان المفهوم بحسب الاستعمال
خارجا عن اقتضاء الموضوع له فكيف يفسر بما يكون ثابتا بالنظر الى نفس الموضوع له من غير حاجة
الى ملاحظة امر خارج عنه نعم يمكن الشيوع في الاستعمال مذكورا في العبارة لا مكن تفسير التبادر
الى الفهم بذلك فافهم وثانيا انه لو كان المراد ان مدلول اللام بحسب الوضع للجنس دون الاستغراق
لان الحمد في هذا المقام محمول على الاول دون الثاني لزم ان يكون ما ذكره كثير من الناس في تعليل
كلام صاحب الكشاف من ان ذلك مبني على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى عنده لحمل
منهم كلام الكشاف على اثبات اللغة بالراي وهو مستبعد عنهم كما قيل كيف وحمل كلام
على ما يوافق مذهب الاعتزال لا يتوقف على نفي كون الاستغراق مدلول اللام حتى يرتكب ذلك
لاجله اذ المنافي انما هو ارادة الاستغراق لا الدلالة عليه ولا ريب ان وضع لفظ المعنى لا يقتضي
ارادة ذلك المعنى منه في كل مقام على ان الشارح قد رد في حاشية الكشاف على الوجهين الاولين
باشعارهما بكون اللام للاستغراق في الجملة عند الزمخشري مع بطلانه ولم يورد الوجه الثالث
هناك ولم يرد عليهما ههنا بما ذكره هناك وذكر الوجه الثالث وجعله اولى مع انه يرد عليه
ورودا ظاهرا ما اورده هناك على الوجهين الاولين فلو كان الكلام ههنا مسوقا لبيان
ان مدلول اللام بحسب الوضع للجنس دون الاستغراق لا لبيان كون الحمد محمولا في المقام على
الجنس دون الاستغراق لكان اختياره اياه وتسميته اولى خلاف الاولى كما لا يخفى ولعل السيد
بنى كلامه على هذا واورد على الشارح بالنفي وثالثا ان ما ذكره من ان الجنس هو الاصل والحقيقة

مدفوع بانه ان اراد انه اصل بمعنى انه معنى حقيقي او مقدم بالنسبة الى العهد الذهني
والاستغراق فذلك مسلم ولا يجدي نفعا لان الكلام في الاصالة بمعنى الرجحان بحسب الحمل في موارد الاستعمال
ومطلق الحقيقة والمقدمية لا يوجب الرجحان اما الثاني فظاهر واما الاول فلتوقفه على ان لا يكون
حقيقته مهجورة كالمستغرق وان اراد ان الجنس اصل بمعنى كونه راجحا في الحمل في الاستعمال اذا اراد بينه و
بين الاقسام الاخر فهو غير مسلم كيف وقد وقع من الشارح في التلويح في باب الاصل الى الراجح
هو العهد الى ان قال لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على الحقيقة بدون اعتبار الافراد
قليل الاستعمال جدا او العهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية في الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق
حيث لا عهد في الخارج انتهى كلامه واما الجواب الثاني فلما عرفت من ان الكلام مسوق لبيان
الحمد في المقام محمول على شيء وعلى هذا التقدير يحتاج فهم المقصود اعني اختصاص الحمد به تعالى وانتفاءها
عن غيره الى افادة الكلام للاستغراق وهو انما يتم بمعونة المقام فثبت الاحتياج اليه وسقط
ما حكم به هذا الفاضل من نفي الاحتياج ان قيل ان مراده هو ان التركيب المذكور يفيد ايضا اختصاص
الجنس وبه يحصل المقصود المذكور ايضا فلا حاجة الى الاستعانة بالمقام قلت ان اردتم ان
اللام بنفسه يفيد اختصاص الحمد المحصل للمقصود فهو ممنوع والمستند ظاهر وقد بينه المحقق الدواني في حاشيته
شرح العضدي وان اردتم انه يفيد ذلك بمعونة المقام ايضا فمنع الاحتياج يصير مشتركا بين
الوجهين اعني الحمل على الاستغراق وعلى اختصاص الجنس فلا يفيد كما لا يخفى
من اصول الفقه قال العلامة الحلي قدس سره في كتاب التهذيب ان الاصول ما يبتنى عليها غيرها وعرفا
الادلة وافاد الاستاد المحقق العلامة في شرحه ان اطلاق الاصول على الادلة يكون تخصيصا ببعض
الافراد العرفية لان الادلة يصدق عليها انها يبتنى عليها غيرها وهو المدلول ولا يخفى ان الاصول اذا اضيفت

الى الفقه بمعنى المسائل او التصديق بها يجوز ان يراد بها المعنى اللغوى والاصطلاحى
ايضا واما اذا اضيف الى الفقه بمعنى الملكة والتهيؤ فلا يجوز ان يراد بها الا المعنى اللغوى
تامل انتهى واورد عليه بعض الافاضل بان مبنى ما ذكره على ان الملكة ليست مدلولا للادلة
فلا يكون الاصول ادلة لها وانت خبير بان العلم بالمسائل ايضا ليس مدلولا لتلك الادلة
ينبهك عليه ما ذكروه فى تعريف الدليل انتهى اقول حاصل ايراده ان الدليل ما يفيد
العلم به العلم بشىء آخر فلو اريد بالفقه العلم بالمسائل كان اصول الفقه ما يفيد العلم به
العلم بالعلم بالمسائل وليس كذلك فان ما يستفاد من الاصول والادلة هو العلم لا العلم
بالعلم والجواب عنه اولا ان كلام المحشى مبنى على اعتبار التجريد فى معنى الدليل وقد وقع مثل
ذلك عن صاحب الكافية فى تعريف الكلمة حيث ذكر المعنى بعد ذكر الوضع وصرح الشارح
لكلامه بان ذلك مبنى على تجريد الوضع عن المعنى وعلى هذا الاعتبار فان يكون العلم بالمسائل
مدلولا للادلة بما لا يخفى وثانيا ان الادلة هى القضايا المعلومة المترتبة على هيئة
مخصوصة وكون العلم المتعلق بها مستلزما للعلم بشىء آخر لازم لها والحاصل ان تعريف
الدليل على الوجه المذكور تعريف باللازم فح هذا العلم اللازم امر خارج عن نفس الدليل
لازم له بل العلم المتعلق به ايضا خارج عنه ضرورة ان العلم غير المعلوم وعلى هذا الاعتبار
وح اذا اضيف الادلة الى الفقه تصير معناه القضايا التى يلزم من العلم بها العلم بالاحكام
لا العلم بالعلم بالاحكام وتوضيحه ان اللازم من العلم بكل دليل العلم بامر مخصوص وحيث
لم يمكن تعيين جميع الخصوصيات عبر فى تفسير مطلق الدليل بوجه العلم بشىء آخر بلا اعتبار
تعيين ذلك الشىء لينطبق على جميع الموارد من الاصول والنحو والفقه وغيرها فالعلم اللازم
عن دليل الواقع جنسا فى تعريف النحو مثلا العلم بالقواعد التى يعلم منها احوال اواخر الكلم

من حيث الاعراب والبناء والعلم اللازم الواقع جنسا فى تعريف اصول الفقه هو العلم بالاحكام
الشرعية بالقواعد التى تستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية والعلم اللازم الواقع
جنسا فى تعريف الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية فاضافة الادلة الى الفقه تقييد
لها بذكر لازمه المتعين بذكر متعلقه الذى هو الاحكام المخصوصة مع اعنى العلم
المتعين بذكره مع متعلقه الذى هو الاحكام وبالجملة ما يتوهم وجوب تقديره هو
العلم اللازم عن الدليل وقد بينا ان ذلك اللازم ليس داخلا فى مفهوم الادلة حتى يكون
معتبرا ملحوظا فى تحصيل معنى قولنا ادلة الفقه ويلزم ان يكون مفاده المعنى المذكور
المؤدى الى المحذور بل هو خارج عن مفهوم الادلة لازم له والعلم المضاف الى
الاحكام فى تعريف الفقه هو نفس ذلك اللازم فلا حاجة الى التقدير

مبحث الفقه اعلم ان الاصحاب اتفقوا على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان مع حضور الامام عليه السلام او نائبه
الخاص دون العام وانما اختلفوا فيه فى حال الغيبة وعدم وجود المأذون له على الخصوص فذهب بعضهم كالشهيد
الثانى الى وجوبها عينا وعدم اشتراط اذن الامام مطلقا وذهب طائفة منهم الى وجوبها تخييرا واشتراطها
بحضور الفقيه الذى هو عندهم نائب الامام على الوجه العام وقد اختاره المحقق الثانى على بن عبد العالى قدس سره
وذهب جماعة منهم ابن ادريس والسيد المرتضى فى بعض مصنفاته الى تحريمها وعدم مشروعيتها حال الغيبة
مطلقا والكل دلائل مذكورة فى مواضعها ونحن قد بينا فى سالف الزمان رسالة منفردة فى هذا الباب
قد تكلمنا فيه على المذهبين الاولين وشيدنا اركان المذهب الثالث بما لا مزيد عليه ولقد سنح لى دليل
قبلهم نذكره فى هذا المقام لغاية الاهتمام وهو الاستدلال بقياس الشكل الذى اجمع الاصوليون على صحته
وانه قسم من دليل التلازم الذى يسمونه المنطقيون القياس الاستثنائى وذلك بان يقال لو لم يكن الامام
او نائبه الخاص شرطا لصلوة الجمعة مطلقا لم يكونا شرطا لها مطلقا فى زمان الحضور لكنهما شرط لها فى زمان
الحضور فيكونان شرطا لها مطلقا حتى فى زمان الغيبة ثم يستدل على اثبات الملازمة بين المقدم والتالى بالقياس
الفقهى فيقال ما لا يكون شرطا فى نفس الامر مطلقا لا يكون شرطا فى زمان من الازمنة كالصلوة اليومية فانها

اى الامام او نائبه الخاص لما لم يكونا شرطا لها فى زمان الحضور لم يكونا شرطا لها مطلقا فتدبر

عدم الوقوع فى المضار اذ قد تبين فيها طلب الوقف ولا يترتب على مخالفته عقاب غير ما يترتب على
ارتكاب الشبهة احيانا من الهلاك المحتمل فيها فالمطلوب فى تلك الاخبار ترك التعرض للهلاك المحتمل
فى ارتكاب الشبهة فان كان ذلك الهلاك المحتمل من قبيل العقاب الاخروى كما لو كان التكليف متحققا فعلا
فى موارد الشبهة نظير الشبهة المحصورة ونحوها او كان المكلف قادرا على الفحص وازالة الشبهة بالرجوع الى
الامام عليه السلام او الطرق المنصوبة او كانت الشبهة من العقايد والغوامض التى لم يرد الشرع التدين بها بغير
علم وبصيرة بل نهى عن ذلك بقوله عليه السلام ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها
رحمة الله لكم فربما يوقع تكلف التدين بالاعتبارات العقلية والنقلية الى العقاب بل الخلود فيه اذا وقع
التقصير فى مقدمات تحصيل المعرفة فى تلك المسئلة ففى هذه المقامات ونحوها يكون الامر عقلا وشرعا
من باب الارشاد وامر الطبيب بترك المضار وان كان الهلاك المحتمل مفسدة اخرى غير العقاب سواء كانت
دينية كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة اقرب الى ارتكاب المعصية كما دل عليه غير واحد من الاخبار
المتقدمة ام دنيوية كالاحتراز عن اموال الظلمة فمجرد احتماله لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمته واقعا
والمفروض ان الامر بالتوقف فى هذه الشبهة لا يفيد استحقاق العقاب على مخالفته لان المفروض كونه ارشاد
للارشاد فيكون المقصود منه التحرز عن تحقق غير العقاب من المضار المحتملة فاجتناب هذه الشبهة لا
يصير واجبا شرعيا بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه وما نحن فيه وهى الشبهة الحكمية التحريمية من هذا
القبيل لان الهلكة المحتملة فيها لا تكون هى المؤاخذة الاخروية باتفاق الاخباريين لاعترافهم بقبح المؤاخذة
على مجرد مخالفة الحرمة الواقعية المجهولة فان دعوا ثبوت العقاب من جهة بيان التكليف فى الشبهة بالوقوف
فاذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب الاخروى كان حالها حال الشبهة الموضوعية كاموال الظلمة والشبهة الوجوبية
فى انه لا يحتمل فيها الا غير العقاب من المضار والمفروض كون الامر بالتوقف فيها للارشاد والتخويف عن تلك
المضرة المحتملة وبالجملة فمفاد هذه الاخبار باسرها التحذير عن الهلكة المحتملة فلا يبقى احراز احتمال الهلكة عقابا
كان او غيره على تقدير احرازه هذا الاحتمال لا اشكال ولا خلاف فى وجوب التحرز عنه اذا كان المحتمل عقابا او
استحبابه اذا كان غيره فهذه الاخبار لا تنفع فى احداث هذا الاحتمال ولا فى حكمه فان قلت ان المستفاد
منها احتمال التهلكة فى كل محتمل التكليف والمتبادر من التهلكة فى الاحكام الشرعية الدينية هى الاخروية
فيكشف هذه الاخبار عن عدم سقوط عقاب التكاليف المجهولة لاجل الجهل ولازم ذلك ايجاب الشارع للاحتياط
والاقتصار فى العقاب على نفس التكاليف المختفية من دون تكليف ظاهرى بالاحتياط قبيح قلت ايجاب الاحتياط
ان كان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعى فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح كما اعترف
به وان كان حكما ظاهريا نفسيا فالهلكة الاخروية مترتبة على مخالفته لا مخالفة الواقع وصريح الاخبار ارادة الهلكة
الموجودة فى الواقع على تقدير الحرمة الواقعية هذا كله مضافا الى دوران الامر فى هذه الاخبار بين حملها على ما ذكرنا
وبين ارتكاب التخصيص فيها باخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية وما ذكرنا اولى وح فخير الوقوف عند الشبهة
من الاقتحام فى الهلكة اعم من الرجحان المانع من النقيض ومن غير المانع منه فهو قضية تستعمل فى المقامين
وقد استعملها الائمة عليهم السلام كذلك فمن موارد استعمالها فى مقام لزوم التوقف مقبولة عمر بن حنظلة التى جعلت هذه

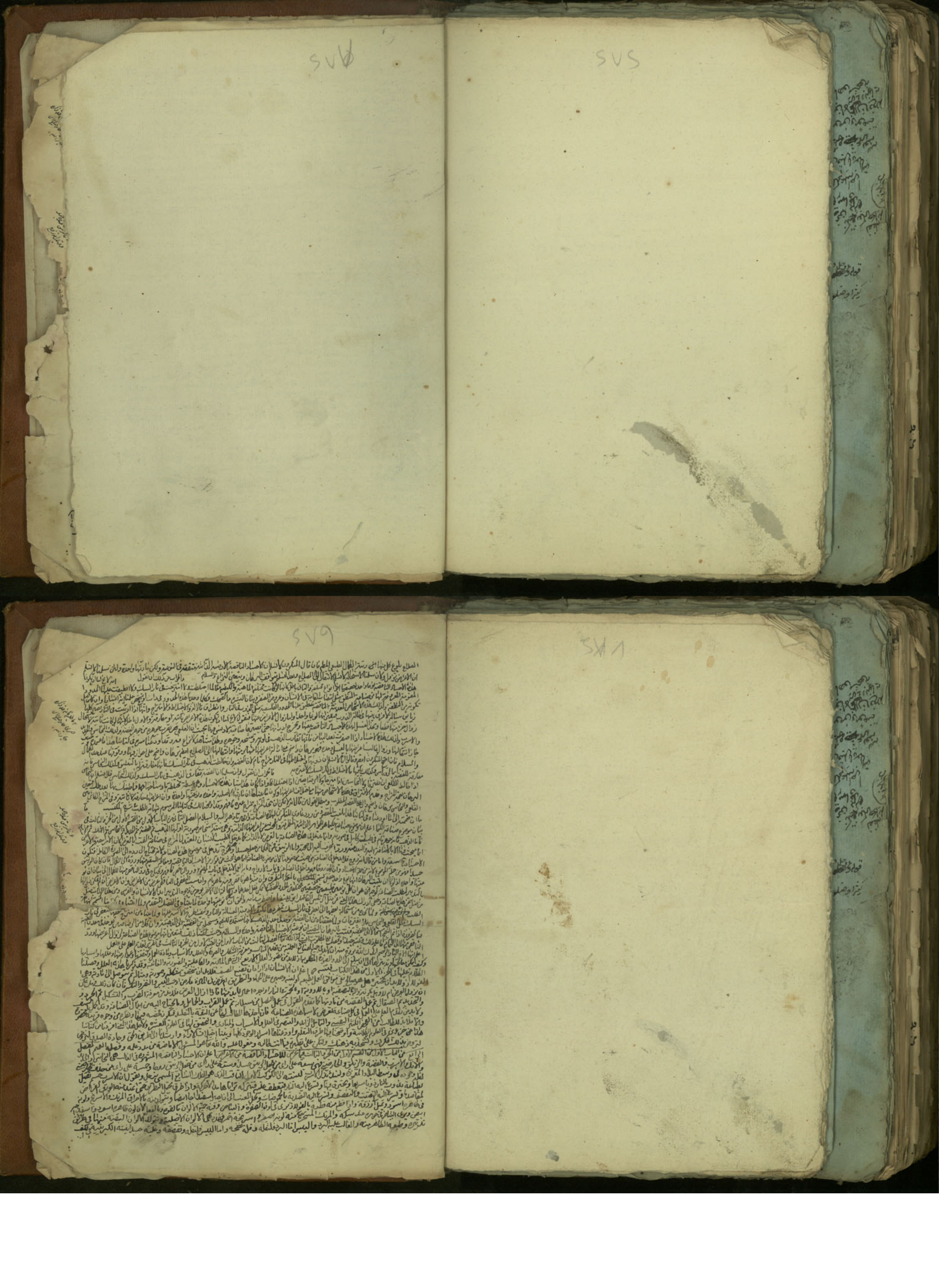
القضية فيها على وجوب التوقف في الخبرين المتعارضين عند فقد المرجح وصحيحة جميل المتعلقة التي جعلت القضية فيها عمدة لوجوب طرح ما خالف كتاب الله ومن موارد استعمالها في غير اللازم رواية الزهري التي جعلت القضية فيها عمدة لترك رواية الخبر الغير المعلوم صدوره او دلالته فان من المعلوم رجحان ذلك الا رواية وموثقة سعد ابن زياد المتقدمة التي فيها قول النبي صلى الله عليه وآله لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة فان مولانا الصادق عليه السلام فسره في ذلك الموثقة بقوله اذا بلغك انك قد رضعت من لبنها او انها لك محرم وما اشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة الخبر ومن المعلوم ان الاحتراز عن نكاح ما في الرواية من النسوة المشتبهة غير لازم باتفاق الاخباريين لكونها شبهة موضوعية ولاصالة عدم تحقق المانع النكاح وقد يجاب عن اخبار التوقف بوجوه غير خالية عن النظر الاول ان ظاهر الاخبار التوقف الحرمة الحكم والفتوى من غير علم ونحن نقول بمقتضاها ولكنا علمنا بالحكم الظاهري وهي الاباحة لادلة البرائة وفيه ان المراد بالتوقف كما يستشهد به سياق ذلك الاخبار وموارد اكثرها هو التوقف في العمل في مقابل المضي فيه على حسب الارادة الذي هو الاقتحام في الهلكة لا التوقف في الحكم نعم قد يشمله من حيث كون الحكم عملا مشتبها لا من حيث كونه حكما في شبهة ووجوب التوقف عبارة عن ترك العمل المشتبه الحكم والثاني انها ضعيفة السند والثالث انها في مقام المنع عن العمل بالقياس وانه يجب التوقف عن القول اذا لم يكن هناك نص من اهل بيت الوحي عليهم السلام وفي كلا الجوابين ما لا يخفى على من راجع تلك الاخبار والرابع انها معارضة باخبار البرائة وهي اقوى سندا ودلالة واعتضادا بالكتاب والسنة والعقل وغاية الامر التكافؤ فيرجع الى ما تعارض فيه النصان والمختار فيه التخيير فيرجع الى اصل البرائة وفيه ان مقتضى ادلة البرائة المتقدمة وهي جميع آيات الكتاب والعقل واكثر السنة وبعض تقريرات الاجماع كان مدلولها عدم استحقاق العقاب على مخالفة الحكم الذي لا يعلمه المكلف ومن المعلوم ان هذا من مستقلات العقل التي لا يدل اخبار التوقف ولا غيرها من الادلة النقلية على خلافه وانما يثبت بعد الاعتراف بتماميتها على ما هو المفروض تكليفا ظاهريا بوجوب الكف وترك المضي عند الشبهة والادلة المذكورة لا تنفي هذا المطلب فتلك الادلة بالنسبة الى هذه الاخبار من قبيل الاصل بالنسبة الى الدليل فلا معنى لاخذ الترجيح بينهما وما يبقى من السنة من قبيل قوله عليه السلام كل شيء مطلق لا يكافؤ اخبار التوقف لكونها اكثر واصح سندا واما قوة الدلالة في اخبار البرائة فلم يعلم وظهر ان الكتاب والعقل لا ينافي وجوب التوقف واما ما ذكره من الرجوع الى التخيير مع التكافؤ فيمكن للخصم منع التكافؤ لان اخبار الاحتياط مخالفة للعامة لاتفاقهم كما قيل على البرائة ومنع التخيير على تقدير التكافؤ لان الحكم في تعارض النصين الاحتياط مع ان التخيير لا يضره لانه يختار ادلة وجوب الاحتراز عن الشبهات والخامس ان اخبار البرائة اخص لاختصاصها بمجهول الحلية والحرمة واخبار التوقف تشمل كل شبهة فتخصص باخبار البرائة وفيه ما تقدم من ان اكثر ادلة البرائة بالاضافة الى هذه الاخبار من قبيل الاصل والدليل وما يبقى فان كان ظاهر الاختصاص بالشبهة الحكمية التحريمية مثل قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فوجد في ادلة التوقف ما لا يكون اعم منه فان ما ورد فيه نهي معارض بما دل على الاباحة غير داخل في هذا الخبر ويشمله اخبار التوقف فاذا وجب التوقف هنا وجب فيما لا نص فيه بالاجماع المركب فتأمل مع ان جميع موارد الشبهة التي امر فيها

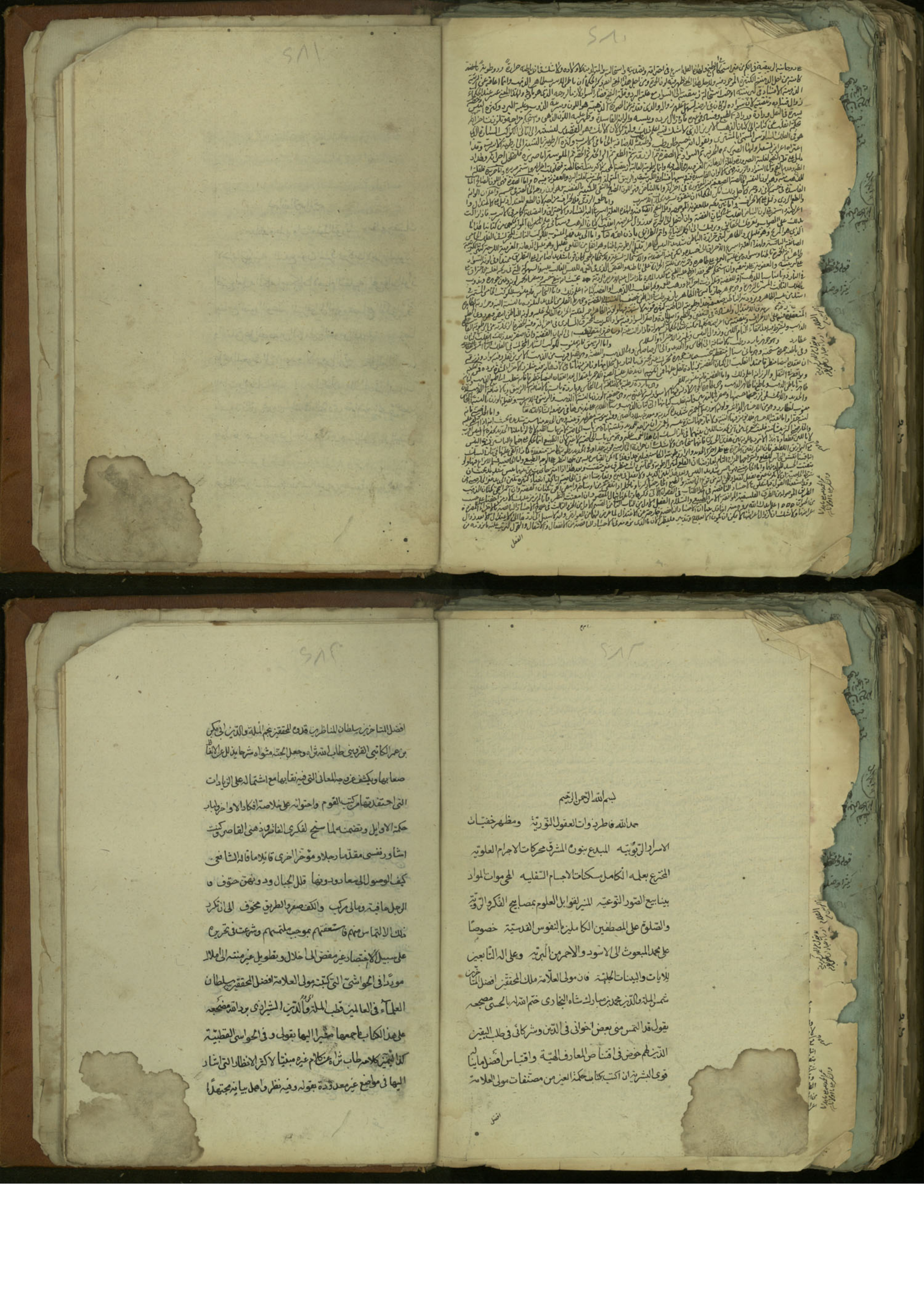
بالتوقف لا يخلو عن ان يكون شيئا محتمل الحرمة سواء كان عملا او حكما او اعتقادا فتأمل والتحقيق في الجواب ما ذكرنا الثالثة ما دل على وجوب الاحتياط وهي كثيرة منها صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزي كل منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سئلني عن ذلك فلم ادر ما عليه قال اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا ومنها موثقة عبد الله ابن وضاح على الاقوى قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص ويقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعا ويستر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب عليه السلام ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك فان الظاهر ان قوله عليه السلام وتاخذ بيان لمناط الحكم كما في قولك للمخاطب ارى لك ان توفي دينك وتخلص نفسك فيدل على لزوم الاحتياط مطلقا ومنها ما عن الامالي المفيد الثاني ولد الشيخ بسند كالصحيح عن مولانا ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال امير المؤمنين لكميل ابن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وليس في السند الا علي ابن محمد الكاتب الذي روى عنه المفيد ومنها ما عن خط الشهيد في حديث طويل عن عنوان البصري عن ابي عبد الله عليه السلام يقول فيه سل العلماء ما جهلت واياك ان تسئلهم تعنتا وتجربة واياك ان تعمل برأيك شيئا وخذ الاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا واهرب من الفتيا هربك من الاسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس ومنها ما ارسله الشهيد ره ايضا وحكي عن الفريقين من قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فانك لن تجد فقد شيء تركته لله عز وجل ومنها ما ارسله الشهيد من قوله عليه السلام لك ان تنظر الحزم وتاخذ بالحائطة لدينك ومنها ما ارسل ايضا عنهم عليهم السلام ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط والجواب اما عن الصحيحة فبعدم الدلالة لان المشار اليه في قوله عليه السلام بمثل هذا اما نفس واقعة الصيد واما ان يكون السؤال عن حكمها وعلى الاول فان جعلنا المورد من قبيل الشك في التكليف بمعنى ان وجوب نصف الجزاء على كل واحد متيقن وشك في وجوب النصف الآخر عليه فيكون من قبيل وجوب اداء دين المردد بين الاقل والاكثر وقضاء الفوائت المرددة والاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاتفاق لانه شك في الوجوب وعلى تقدير قولنا بوجوب الاحتياط في مورد الرواية وامثاله مما ثبت التكليف فيه في الجملة لاجل هذه الصحيحة وغيرها لم يكن ما نحن فيه من الشبهة مماثلا له لعدم ثبوت التكليف فيه راسا وان جعلنا المورد من قبيل الشك في متعلق التكليف والمكلف به لكون الاقل على تقدير وجوب الاكثر غير واجب بالاستقلال نظير وجوب التسليم في الصلوة والاحتياط فيها وان كان مذهب جماعة من المجتهدين ايضا الا ان ما نحن فيه من الشبهة الحكمية التحريمية ليس مثلا للمورد الرواية لان الشك فيه في اصل التكليف هذا مع ان ظاهر الرواية التمكن من استعلام حكم الواقعة بالسؤال والتعلم فيما بعد ولا مضائقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقعة الشخصية حتى يتعلم المسئلة لما يستقبل من الوقائع ومنه يظهر انه ان كان المشار

اليه بهذا هو السؤال عن حكم الواقعة كما هو الثاني من شقي الترديد فان اريد بالاحتياط فيه الافتاء بالاحتياط في ما هو مجهول فلا يجب... وان اريد بالاحتياط الاحتراز عن الفتوى فيها اصلا حتى بالاحتياط فكذلك واما عن الموثقة فبان ظاهرها الاستحباب والظاهر ان مراده الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعية لاحتمال عدم استتار القرص وكون الحمرة المرتفعة امارة عليها لان ارادة الاحتياط في الشبهة الحكمية بعيدة عن منصب الامام لانه عليه السلام لا يقرر الجاهل بالحكم على جهله ولا ريب ان الانتظار مع الشك في الاستتار واجب لانه مقتضى استصحاب عدم الليل والاشتغال بالصوم وقاعدة الاشتغال بالصلوة فالمخاطب بالاخذ بالحائطة هو الشاك في براءة الذمة وسنته مما يجب عليه قضائه لا مطلق الشاك لان الشاك في الموضوع الخارجي مع عدم تيقن التكليف لا يجب عليه الاحتياط باتفاق من الاخباريين ايضا هذا كله على تقدير القول بكفاية استتار القرص في الغروب وكون الحمرة غير الحمرة المشرقية ويحتمل بعيدا ان يراد بالحمرة الحمرة المشرقية التي لا بد من زوالها في تحقق المغرب وتعليله حينئذ بالاحتياط وان كان بعيدا من منصب الامام عليه السلام كما لا يخفى الا انه يمكن ان يكون هذا النحو من التعبير لاجل التقية لايهام ان الوجه في التأخير هو حصول الجزم باستتار القرص وزوال احتمال عدمه لان المغرب لا يدخل مع تحقق الاستتار كما كان في قوله عليه السلام ارى لك ان تستظهر لدينك فلا ينافي الاستحباب فلعل التعبير به وجوب التأخير من جهة التقية وحينئذ فتوجيه الحكم بالاحتياط لا يدل الا على رجحانه واما عن رواية الامالي فبعدم دلالتها على الوجوب للزوم اخراج اكثر موارد الشبهة وهي الشبهة الموضوعية مطلقا والحكمية الوجوبية والحمل على الاستحباب ايضا مستلزم لاخراج موارد وجوب الاحتياط فيحمل على الارشاد او على الطلب المشترك بين الوجوب والندب وحينئذ فلا ينافي وجوبه في بعض الموارد وعدم لزومه في بعض آخر لان تأكد الطلب الارشادي وعدمه بحسب المصلحة الموجودة في الفعل لان الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرة فيختلف رضا المرشد بتركه وعدمه رضاه بحسب مراتب المضرة كما ان الامر في الاوامر الواردة في اطاعة الله ورسوله للارشاد المشترك بين الواجبات وفعل المندوبات هذا والذي يقتضيه دقيق النظر ان الامر المذكور بالاحتياط لخصوص الطلب الالزامي لان المقصود منه بيان اعلى مراتب الاحتياط لا جميع مراتبها ولا المقدار الواجب والمراد من قوله بما شئت ليس التعميم من حيث القلة والكثرة والتفويض بمشية الشخص لان هذا كله مناف لجعله بمنزلة الاخ بل المراد اي مرتبة من الاحتياط شئتها فهي في محلها وليس هنا مرتبة من الاحتياط لا يستحسن بالنسبة الى الدين لانه عزيز كالاخ الذي هو كذلك وليس بمنزلة سائر الامور لا يستحسن فيها بعض مراتب الاحتياط كالمال وما عدا الاخ من الرجال فهي بمنزلة قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومما ذكرنا يظهر الجواب عن سائر الاخبار المتقدمة مع ضعف السند في الجميع نعم يظهر من المحقق في المعارج اعتبار اسناد النبوي دع ما يريبك حيث اقتصر في رده على انه خبر واحد لا يعول عليه في الاصول وان الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة وما ذكره محل تأمل لمنع كون المسئلة اصولية ثم منع كون النبوي من اخبار الآحاد المجردة لان مضمونه وهو ترك الشبهة يمكن دعوى تواتره ثم منع عدم اعتبار اخبار الآحاد في المسئلة الاصولية وما ذكره من ان الزام المكلف بالاثقل الخ فيه ان الالزام من هذا الامر فلا ريبة فيه الرابعة اخبار التثليث المروية عن النبي والوصي عليهما السلام وبعض الائمة عليهم السلام ففي مقبولة ابن حنظلة الواردة في الكافي عنه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك الى ان قال قال عليه السلام ينظران الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا الى ان قال فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم

ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال عليه السلام ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال عليه السلام فان كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات الواردة بعد الامر بالاخذ بالمشهور وترك الشاذ والنادر معللا بقوله عليه السلام فان المجمع عليه لا ريب فيه وقوله عليه السلام وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وجه الدلالة ان الامام عليه السلام اوجب طرح الشاذ معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه والمراد ان الشاذ فيه الريب لان الشهرة تجعل الشاذ مما لا ريب في بطلانه والا لم يكن معنى لتأخر الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالاعدلية والاصدقية والاورعية ولا لفرض الراوي الشهرة في كلا الخبرين ولا لتثليث الامور ثم الاستشهاد بتثليث النبي صلى الله عليه وآله والحاصل ان الناظر في الرواية يقطع بان الخبر المشهور مما فيه الريب فيجب طرحه وهو الامر المشكل الذي اوجب الامام عليه السلام رده الى الله ورسوله فيعلم من ذلك كله ان الاستشهاد بقول رسول الله في التثليث لا يستقيم الا مع وجوب الاحتياط والاجتناب عن الشبهات مضافا الى دلالة قوله نجى من المحرمات على ان تخليص النفس من المحرمات واجب وقوله وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ودون هذا في الظهور النبوي المروي عن ابي عبد الله عليه السلام في كلام طويل وقد تقدم في اخبار التوقف وكذا مرسلة الصدوق عن امير المؤمنين عليه السلام والجواب عنه ما ذكرنا سابقا من ان الامر بالاجتناب عن الشبهة ارشادي للتحرز عن المضرة المحتملة فيها فقد يكون المضرة عقابا وحينئذ فالاجتناب لازم وقد يكون مضرة اخرى فلا عقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع في الهلكة كالمشتبه بالحرام حيث لا يحتمل فيه الوقوع في الحرام بالعقاب على تقدير الحرمة اتفاقا فهي الشبهات ليس خصوص الالزام فيكفي في مناسبة ذكر كلام النبي صلى الله عليه وآله المسوق للارشاد انه اذا كان الاجتناب عن المشتبه عن الوقوع في مفسدة الحرام فكذلك طرح الخبر الشاذ واجب لوجوب التحري عند تعارض الخبرين في تحصيل ما هو ابعد من الريب واقرب الى الحق اذ لو قصر في ذلك واخذ بالخبر الذي فيه الريب احتمل ان يكون قد اخذ بغير ما هو الحجة له فيكون الحكم به حكما من الطريق المنهي عنه من الشارع ويؤيد ما ذكرنا من ان النبوي ليس وارد في مقام الالزام بترك الشبهات عموم الشبهة الموضوعية التحريمية التي اعترف الاخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها وتخصيصه بالشبهة الحكمية مع انه اخراج لاكثر الافراد مناف للسياق فان سياق الرواية

اب عن التخصيص لانه ظاهر في الحصر ولعل الشبهة الموضوعية من الحلال ولو بنى على كونها منه لاجل ادلة جواز ارتكابها
قلنا تمثيل في الشبهة الحكمية انه مرتب على ارتكاب الشبهات الوقوع في المحرمات والهلاك من حيث لا يعلم
والمراد جنس الشبهة لانه في مقام بيان ما تردد بين الحلال والحرام لا في مقام التحذير عن ارتكاب المجموع مع انه
ينافي استشهاد الامام عم ومن المعلوم ان ارتكاب جنس الشبهة لا يوجب الوقوع بالحرام ولا الهلاك من حيث
لا يعلم الا على مجاز المشارفة كما يدل عليه بعض ما مضى وما يأتي من الاخبار فالاستدلال موقوف على اثبات كبرى
وهي ان الاشراف على الوقوع في الحرام والهلاك من حيث لا يعلم محرم من دون سبق علم به اصلا
الكبرى المساوقة لهذا الخبر الشريف لظهور في الاستحباب بقرائن مذكورة فيها قول النبي صم في رواية النعمان
وقد تقدم في اخبار الوقف وقول امير المؤمنين عم في مرسلة الصدوق انه خطب فقال حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها
رواية ابي جعفر الباقر عم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله حديث يا من ترك الشبهات بين
الحرام والحلال من رعى قرب الحمى نازعته نفسه الى ان يرعيها في الحمى الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه
ما ورد من ان في حلال الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا
ورواية فضيل ابن عياض قال قلت لابي عبد الله عم من الورع من الناس قال الذي يتورع عن محارم الله ويجتنب
هؤلاء فاذا لم يتق الشبهات وقع في الحرام ولا يعرفه واما العقل فتقريره من وجهين
احدهما قبل مراجعة الادلة الشرعية بمحرمات كثيرة يجب بمقتضى قوله وما نهاكم عنه فانتهوا الخروج عن عهدة تكليفها
على وجه اليقين بالاجتناب او اليقين بعدم العقاب لان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة باتفاق
المجتهدين والاخباريين وبعد مراجعة الادلة والعمل بها لا يقطع بالخروج عن جميع تلك المحرمات الواقعية
فلابد من اجتناب كل ما احتمل ان يكون منها اذا لم يكن هنا دليل شرعي يدل على حليته اذ مع هذا
الدليل نقطع بعدم العقاب





بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات

الاسرار الربوبية المبدع بنور المشرق محركات الاجرام العلوية

المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجسام السفلية المحي موات المواد

بينابيع الصور النوعية المنير لقوابل العلوم بمصابيح الفكر والروية

والصلوة على المصطفين الكاملين للنفوس القدسية خصوصا

على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى اله التابعين

للايات والبينات الجلية فان مولى العلامة ملك المحققين افضل المتاخرين

شمس الملة والدين محمد بن مبارك شاه البخارى ختم الله له بالحسنى مصححه

يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين

الذين لهم خوض في اقتناص المعارف الالهية واقتباس افضل ما ينالها

قوى البشرية ان اكتب بكتاب حكمة العين من مصنفات مولى العلامة

افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابي بكر

بن عمر الكاتبي القزويني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل الالفاظ

صعابها ويكشف عن وجه المعاني التي فيه نقابها مع اشتماله على الزيادات

التي احتفل بها معظم كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب

حكمة الاوائل وتضمنه لما سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر وكنت

اشاور نفسي مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلا ما قاله الشافعي

كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف

الرجل حافية وما لي مركب والكف صفر والطريق مخوف الى ان تكرر

ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحريره

على سبيل الاقتصاد غير مفض الى اخلال وتطويل غير منته الى املال

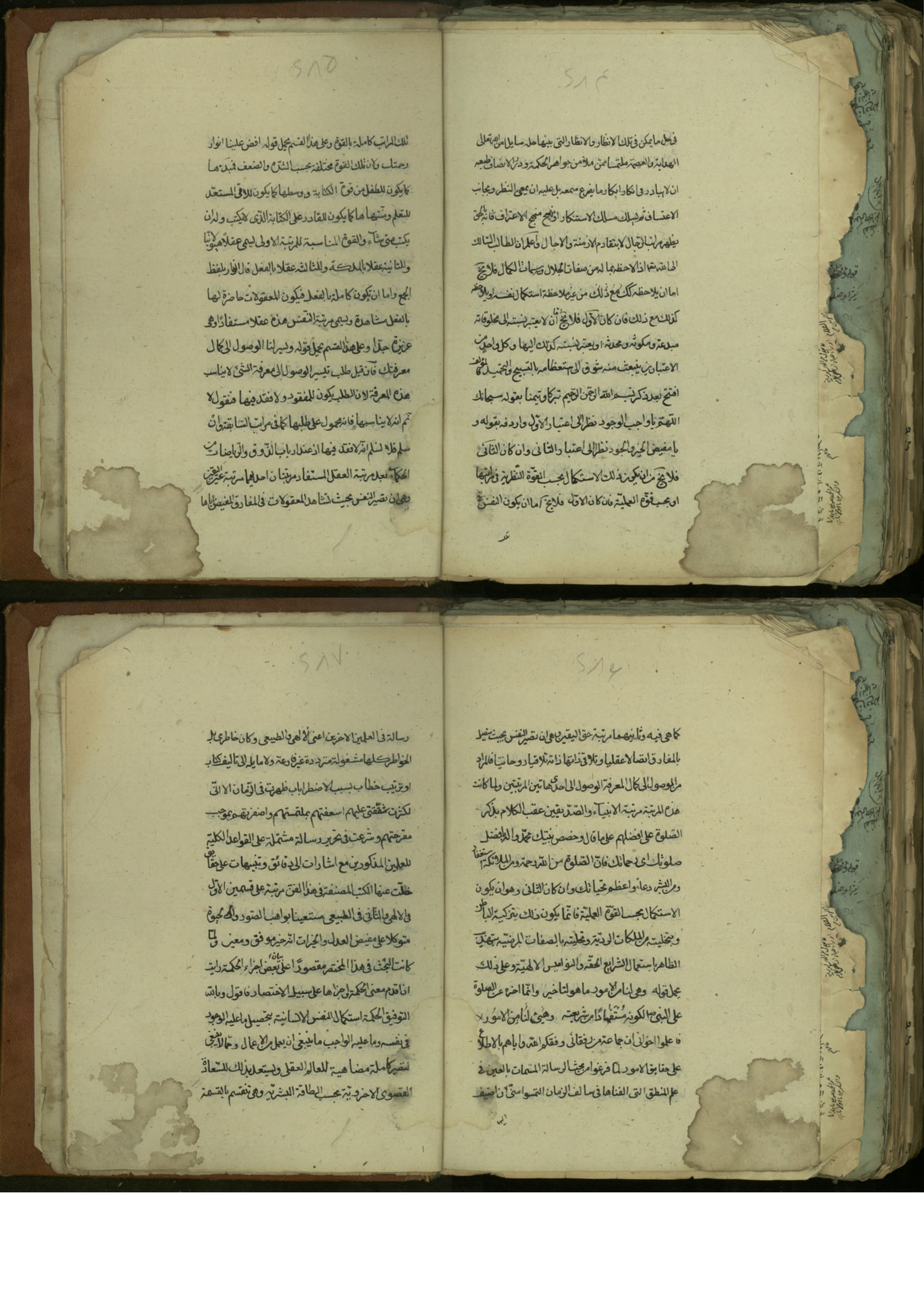
موردا في الحواشي التي كتبها مولى العلامة افضل المحققين سلطان

العلماء في العالمين قطب الملة والدين الشيرازي برد الله مضجعه

على هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولي و في الحواشي القطبية

كذا تمييزا كلامه طاب ثراه عن كلام غيره مبينا لاكثر الانظار التي اشار

اليها في مواضع عديدة بقوله وفيه نظر واهل بيانه مجتهدا



فى حل ما يمكن فى تلك الانظار والانظار التى بينها احله سايل من الله تعالى
الهداية والعصمة ملتمسا ممن ملأ من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه
ان لا يبادر فى انكار ابكار ما يقرع سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويجانب
الاعتساف ثم يسلك مسالك الاستنكار او ينهج منهج الاعتراف فانه بالحق
يظهر لنا ان رجال لا بتقادم الازمنة والاحوال واعلم ان الطالب السالك
الى الله تعالى اذا لاحظه بما له من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخ
اما ان يلاحظه كك مع ذلك من غير ملاحظة استكمال نفسه او يلاحظه
كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخ اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته
مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر نسبته كذلك اليها وكل واحد من
الاعتبارين ينبعث منه شوق الى تعظامه بالتسبيح والتحميد كما فعل المؤلف
افتتح بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بقوله سبحانك
اللهم يا واجب الوجود نظر الى اعتبار الاول واردفه بقوله و
يا مفيض الخير والجود نظر الى اعتبار الثانى وان كان الثانى
فلا يخ من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية فى مراتبها
او بحسب قوة العملية فان كان الاول فلا يخ اما ان يكون النفس فى

ثلث المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار
رحمتك ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدؤها
كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامى المستعد
للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذى لا يكتب ولان
يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى يسمى عقلا هيولانيا
وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل فالانوار بلفظ
الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة لها
بالفعل مشاهدة ويسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا وهى
عزيزة جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال
معرفتك فان قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة الشئ لا يناسب
هذه المعرفة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لا
نم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما فى مراتب السابقة وان
سلم فلا نسلم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والتى ايضا من
الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين
وهى ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات فى المفارق المفيض اياها

كما هى فيه وثانيهما مرتبة حق اليقين وهى ان تصير النفس بحيث تتصل
بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقى ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد
من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احديهما تين المرتبتين ولما كانت
هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر
الصلوة على افضلهم على ما قال وخصص نبيك محمد واله بافضل
صلوتك اى رحماتك فان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار
ومن البشر دعاء واعظم تحياتك وان كان الثانى وهو ان يكون
الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن
وبتخليته من الملكات الردية وتحليته بالصفات المرضية بتهذيب
الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك
يحمل قوله وهيئ لنا من الامور ما هو لتاخير وانما اخره عن الصلوة
على النبى صلعم لكونه مستفهما من شريعته وهيئ لنا من الامور
فاعلموا اخوانى ان جماعة من رفقائى وفقكم الله واياهم بالاطلاع
على حقايق الامور لما فرغوا من مباحث الرسالة المسمات بالعين فى
علم المنطق التى الفناها فى سالف الزمان التمسوا منى ان اصنف

رسالة فى العلمين الاخرين اعنى الالهى والطبيعى وكان خاطرى بل
الخواطر كلها مشغولة مترددة غير فارغة ولا مايلة الى تاليف كتاب
او ترتيب خطاب بسبب الاضطرابات ظهرت فى الزمان الاتى
لكثرة شفقتى عليهم اسعفتهم بملتمسهم واصغيتهم بموجب
مقترحتهم وشرعت فى تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية
للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقائق وتنبيهات على حقايق
خلت عنها الكتب المصنفة فى هذا الفن مرتبة على قسمين الاول
فى الالهى والثانى فى الطبيعى مستعينا بواهب الصور والحجوع
متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق ومعين ولما
كانت البحث فى هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت
ان اقدم معنى الحكمة واجزاءها على سبيل الاختصار فاقول وبالله
التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود
فى نفسه وما عليه الواجب ما ينبغى ان يعمل من الاعمال وكما لا ينبغى
لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلى وتستعد بذلك للسعادة
القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهى تنقسم بالقسمة



الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها و
التي ليس الينا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور
التي الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر
في اقسام ثلثة اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون
مخالطة المادة شرطا لوجوده او تكون وح اما ان لا يكون تلك
المخالطة شرطا لتعقله او يكون والاول مما لا يكون مخالطة المادة
شرطا لوجوده هو العلم الالهي تسميته للشئ باشرف ابوابه وهو
العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون المخالط شرطا لوجوده
دون تعقله هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون
المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل
واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي
يختص الشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل
ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما
بما لا يتم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية
وفائدة الحكمة الخلقية اي لعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها

النفس

بها النفس وان يعلم الرذايل وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس وفائدة
المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لينتظم
بها المصلحة المنزلية التي يتم بين زوج وزوجه ووالد ومولود و
مالك وعبد وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي يقع بين
اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع
الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة
ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس
ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض
لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل
اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم اما
ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني او لا والاول
ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني
ان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو
الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة
والعلة والمعلول وامثالها مما تعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى

ولكن لا بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية
لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة بين القسمين
كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي
خيرا كثيرا والمصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة
النظرية اعني الالهي والطبيعي مع تقديمه الالهي عن الطبيعي على ما
قال القسم الاول في الالهي وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه
اشرف واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي الا عن نبذ من
الهيئة لما قال صاحب المشارع والمطارحات من ان اكثره مبني على
الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث عن اعيان
الموجودات قيل ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضي
كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة الاولى في الامور
العامة اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها وفيها مباحث المبحث
الاول في الوجود والعدم تصور الوجود بديهي والوجود جزء ...
وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف
على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلو لم

يكن

يكن بديهيا هف وانما قيل المعلوم بالبديهة المتصور لان الجزء المصدق
بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان
اراد بقوله تصور وجودي بذلك بديهي ان تصور وجوده الخاص
به بديهي فهو حم لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له وعلى تقدير
صحته لا يكون الوجود اي المطلق جزءا منه لان المقول بالتشكيك على
الشئ لا يكون جزءا له بل خارجا عنه كما سيجئ وان اراد ان العلم بحصول
الوجود له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شئ لشئ
بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشئ بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك
الشئ متصورا بوجه لا غير وهو اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة
مشترك اي بالاشتراك المعنوي بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات
بمعنى واحد والا اي لو انه لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي على
ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظ على ما ذهب
اليه ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات
سواء كان زوال الاعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية
اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا

فلا يخ ان يكون وجود كل شئ عين ماهيته او ان يكون زايدا لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهيه مغاير المفهوم الوجود الاخرى وايا ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهيه فظاهر ضرورة بزوال الاعتقاد كون الشئ جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زائدا عليها مختصا لها فلانه اذا زال اعتقاد بالمختص به يلزم زوال الاعتقاد بالمختص والا لم يكن مختصا هف ولقائل ان يقول على التقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظى يحتمل ان يكون الوجود عينا فى الواجب وزايدا فى الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقائلون به قائلون بان الوجود عين فى الواجب وزايد فى الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك لبطل انحصار الشئ فى الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع فى مقابلة المعدوم اى من قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما وجود خاص ح اى على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا

وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشئ اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد عين كونه سوادا او كقولنا الشئ اما ان يكون موجودا لوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زايدا على ماهيته ومخالف الوجود غيره ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن لانه لما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يق الانسان اما هندى او حجر لا يق لا نم ان ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوى والتوالى باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود حرصا لوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اى وجود السبب ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول الاعتقاد لوجود السبب مط فهو مسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصيه هو السبب الخاص المتصف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه واما الخ

وجود السبب المتصف بالامكان على التقدير المذكور فهو م وان اراد انه لا يزول الاعتقاد م

فظاهر ان لصحة انحصار الشئ فى الموجود والمعدوم وصحة انقسام الموجود الى الواجب والممكن والشرطية الاولى مم لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زايدا عليها ح اى على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويجوز قيام بعض افراده بنفسه وهو وجود الواجب فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر واما على الثانى فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يق لا نسلم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لانا لوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبى فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبى قائما بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شئ من الخصوصيات لبرائته عنها وان كان هو الوجود الممكنى فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون الزائد على ماهية الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد

الخصوصيه لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر يجب اعتقاده وفى حواشى القطبية توجيهه ان يقال لا نم زوال اعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيه لجواز ان يكون بعض الوجودات قائما بذاته ويعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصيه وهى الجوهريه فى المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما فى نفس الامر او لا اما لو كان المراد الخصوصيات التى فى نفس الامر فلا يصلح سندا وهو ظ والحق انه على التقدير الاول لا يصلح سندا ايض لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذى ذكرنا



فالذی یدل علی ان المراد ما ذکرنا لا ما ذکر فی الحواشی انه لو قال لاحتمال
قیام بعض افراده لج لاغناه عن قوله ان یکون الی قوله یجوز
علی تقدیر یکون المراد فی الحواشی فیکون ذکره لغوا فاعلم ذلک
وکذا الثانیه ای وکذا الشرطیة الثانیة ثم ان المقابل لعل
کل ماهیة هو وجودها الخاص بها واذا کان کذلک فقولک
الشیء اما ان یکون موجودا او معدوما یکون بمنزلة قولک
السواد اما ان یکون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان
کان الشیء اشارة الی ماهیة معینة کالسواد مثلا او بمنزلة
قولک الشیء اما ان یکون موجودا بالوجودات الخاص المخالفة فی
الماهیة او معدوما ان لو یکن اشارة الی ماهیة معینة بل کان
مطلقا وانحصار مورد القسمة والقسمین فی کلا المثالین
واضح لاستحالة ان لا یکون موجودا بوجوده الخاص ولا یکون
معدوما وان لا یکون موجودا بالوجودات المخالفة فی
الماهیة ولا یکون معدوما وهو ظ واما ما ذکره لبیان بطلان
التالی الاول وفی بعض النسخ تالی الاولی ای تالی الشرطیه
الاولی



